احمدنگری، عبدالنبی
دستورالعلماء

﴿ الجزء الاول من الفن الاول ﴾

* من كتاب *

﴿ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ﴾

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف وتوضيح واف

للقاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمدنكري

صاحب التصانيف الرائقة والحواشي الفائقة آثرناه للطبع

لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول وحملنا على انتخابه

كونه بسيطا في مهمات المعقول والمنقول

﴿ اعتنى ﴾

بتهذيبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن

غياث الدين علي الحيدرآبادي معتمد مجلس

دائرة المعارف النظامية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد دكن الهند

بادارة العبد الحقير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

سبحانه ما اجلى برهانه * جل شانه ما احلى بيانه * علام جميع المعلومات * فهام سائر المفهومات * قاموس هدايته مملو باشرق لآلئ اوضح اللغات * وصرح عنايته معمور بصراح ابرق اباريق اصطلاحات تروي غليل العصات * ونصلي ونسلم على حبيبه محمد كنز شريعته اغنى عن حكمة الحكماء * ومعدن طريقته وهب ذهب مذهب الحق للعلماء * وعلى آله واصحابه الذين شموس حقائق علومهم طالعة من افق التحقيق * ونجوم دقائق عرفانهم لامعة على سماء التدقيق *

﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الضعيف الراجي الى الله المنان * عبد النبي الاحمد نكري ابن قاضي عبد الرسول من بني عثمان * غمره الله تعالى بكمال الاحسان * واسكنه بحبوحة الجنان * ان هذا (دستور العلماء جامع العلوم) العقليه * حاوي الفروع والاصول النقليه * فيه فوائد غريبه * وجرائد عجيبه * في تحقيقات اصطلاحات

العلوم المتناوله* وتدقيقات لغات الكتب المتداوله* وتوضيحات مقدمات
منتشرة مشكلة على المعلمين* وتلويحات مسائل مبهمة متعسرة على المتعلمين*
بعبارات واضحة ليتيسر الوصول بها الى المرام* وتعبيرات لائحة لئلا يتعسر
على كل طالب ادراك مارام* جنة لسالكي الطريقة الظاهره* جنة لمعاوني
الشريعة الباهره* صمصام الفتح في المعارك والمغازى* قمقام القمع في الميدان
الاهتزازى* برق خاطف على من طغى وغوى* ريح عاصف على من بغى واتبع
الهوى* نظمت المسائل في سلك قويم* وسلكت المطالب على صراط مستقيم*
جعلت الحرف الاول مع الثاني بابا ليسهل الوصول الى مقصورات المقاصد
من الابواب* ولا يبقى الاحتياج في نيل المآرب الى عدة كتاب* واشرت
في اثناء البيان الى ابحاث شريفه* ونثرت في سوق التبيان اعتراضات لطيفه*
لمعانها نور في قلوب اولى الابصار* يتلألأ من وراء حجب اوضح العبارات
واشرق الاستار* اجنحة للطيران الى عرش الهدايه* اعمدة لنصب فسطاط
الافكار على ارض الدرايه* سيوف مهندة للعلماء المجاهدين* رماح محددة
لطعن الجهلاء المعاندين* اللهم اجعله مقبولا عند الفضلاء* محبوبا لدى العلماء*
مصونا عن نظر المتعصبين المتفلسفين* محفوظا عن مطالعة المتغلبين المتعصبين*
حديقة اثمار اشجار الفيض والنوال* روضة ماء انهارها سلسال* وعلى
الناظرين في هذا البحر العميق* ان يأخذوا بايدي الكرم هذا الغريق* بدعاء
بقاء الايمان ورفع العذاب* والغفران ولقاء الرحمن يوم الحساب* اللهم
ثبتني على الشريعة المصطفويه* والسنة السنية النبويه* واحفظني من الخلل
والزلل والخطاء والنسيان في البيان* والكذب واللغو وسياقة القلم واللسان*
وشرور الدهور وابناء الزمان* سيما من شرور الكفار والفجار والجوار

من ايذاء الاخوان* وعليك التكلان يامنان * انت حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير

﴿ باب الالف مع الالف ﴾

(فان قلت) لا تصور لفظ يكون في اوله الف لكونها ساكنة والابتداء بالساكن محال فلا تقع في ابتداء الكلام فضلا عن ان تقع الفان في الابتداء (قلنا) ان المراد بالالف الاول الهمزة وبالثاني الالف وفي الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة*

﴿ الله ﴾ وانما افتتحت بهذه الكلمة المكرمة المعظمة مع ان لها مقاما آخر بحسب رعاية الحرف الثاني تيمنا وتبركا وهذا هو الوجه للاتيان بعد هذا بلفظ الاحمد والاصحاب (واعلم) انه لا اختلاف في ان لفظ الله لا يطلق الا عليه تعالى وانما الاختلاف(١) في انه اما علم لذات الواجب تعالى المخصوص المتعين او وصف من اوصافه تعالى فمن ذهب الى الاول قال انه علم للذات الواجب الوجود المستجمع للصفات الكاملة* واستدل بانه يوصف ولا يوصف به وبانه لا بد له تعالى من اسم يجرى عليه صفاته ولا يصلح مما يطلق عليه سواه* وبانه لو لم يكن علما لم يفد قول لا اله الا الله التوحيد اصلا لانه عبارة عن حصر الالوهية في ذاته المشخص المقدس *(واعترض) عليه الفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله بانه كيف جعل الله علما شخصيا له تعالى لانه لا تحقق الا بعد حصول الشيء وحضوره في اذهاننا او القوى المثالية والوهمية لنا الا ترى انا اذا جعلنا العنقاء علما لطائر مخصوص تصورناه بصورة مشخصة بحيث

---

(١) قال في الكليات اختلف في لفظ الجلالة على عشرين قولا اصحها انه علم غير مشتق وان شئت تحقيق لفظ الجلالة بالبسط والتفصيل فارجع الى التفاسير لاسيما التفسير الكبير ١٢ قطب

لا يتصور

لا يتصور الشركة فيها ولو بالمثال والفرض وهذا لا يجوز في ذاته تعالى الله علوا كبيرا (فان قلت) واضع اللغة هو الله تعالى فهو يعلم ذاته بذاته ووضع لفظ الله لذاته المقدس (قلت) هذا لا يفيد فيما نحن فيه لان التوحيد ان يحصل من قولنا لا اله الا الله حصر الالوهية في عقولنا في ذاته المشخص في اذهاننا ولا يستقيم هذا الا بعد ان يتصور ذاته تعالى بالوجه الجزئي * هذا غاية حاصل كلامه (وقد اجاب عنه) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله بانه آلة الاحضار وهو وان كان كليا لكن المحضر جزئي ولا يخفى على المتدرب ما فيه لانه ان اراد ان المحضر جزئي في الواقع فهو لا يفيد حصر الالوهية في اذهاننا كما هو المراد * وان اراد ان المحضر جزئي في عقولنا فممنوع فان وسيلة الاحضار والموصل اليه اذا كان كليا كيف يحصل بها في اذهاننا محضر جزئي وما الفرق بين قولنا لا اله الا الله وبين قولنا لا اله الا الواجب لذاته فان ما يصدق عليه هذا المفهوم ايضا جزئي في الواقع (فان قلت) التوحيد حصر الالوهية في ذات مشخصة في نفس الامر لا في اذهاننا فقط (قلت) فهذا الحصر لا يتوقف على جعل اسم الله علما بل ان كان بمعنى المعبود بالحق يحصل ايضا ذلك ولذلك يحصل بقولنا لا اله الا الله الا الواجب لذاته كما سبق ومن ذهب الى الثاني قال انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره تعالى وصار كالعلم اجرى مجرى العلم في الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق الشركة اليه * واستدل * بان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي كالصفات الايجابية الثبوتية او غير حقيقي كالصفات السلبية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ * ثم على المذهب الثاني قد اختلف في اصله فقال بعضهم ان لفظ الله اصله اله(١) من اله الاهة والها

(١) فعال بمعنى المفعول اي المعبود وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف

بمعنى عبد عبادة والاله بمعنى المعبود المطلق حقا او باطلا فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام لكثرة الاستعمال او للاشارة الى المعبود الحق وعند البعض من اله اذا فزع والعابد يفزع اليه تعالى وعند البعض من وله اذا تحير وتخبط عقله وعند البعض من لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع وهو سبحانه وتعالى بكمال ظهوره وجلاله محجوب عن درك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به * والله اصله الاله حذفت الهمزة اما بنقل الحركة او بحذفها وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء وهي تجيء في موضعها ان شاء الله تعالى * (ثم اعلم) ان حذف الهمزة بنقل الحركة قياس وبغيره خلاف قياس وهو هاهنا يحتمل احتمالين لكن على الثاني التزام الادغام ووجوبه قياسي لان الساقط الغير القياسي بمنزلة العدم فاجتمع حرفان من جنس واحد اولهما ساكن وعلى الثاني التزامه على خلاف القياس لان المحذوف القياسي كالثابت فلا يكون المتحركان المتجانسان في كلمة واحدة من كل وجه وعلى اي حال ففي اسم الله المتعال خلاف القياس ففيه توفيق بين الاسم والمسمى لانه تعالى شانه خارج عن دائرة القياس وطرق العقل وعند اهل الحق واليقين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين حرف الهاء(١) في لفظ الله اشارة الى غيب هويته تعالى والالف واللام للتعريف وتشديد اللام للمبالغة في التعريف ولفظ الله اسم اعظم

(تتمة حاشية صفحة ٥) وادخال لام التعريف في اوله والالوهية عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها كذا في شرح الفصوص ١٢ (١) قال في الكليات اصل لفظ الجلالة الهاء التي هي ضمير الغائب لانهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء ومالكها زادوا عليه لام التعريف فصار لله ١٢

من

من اسمائه تعالى(١) و قد يراد به واجب الوجود بالذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد وفي قولهم والمحدث للعالم هو الله الواحد فلا يلزم استدراك الاحد والواحد فيهما وتفصيله في الاحد ان شاء الله الصمد*

﴿ الاحمد ﴾ (٢) اسم نبي آخر الزمان وفخر الاولين والآخرين محمد المصطفى خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم اسم تفضيل من حمد يحمد بمعنى الفاعل اي الفاضل عمن عداه في الحامدية يعني ليس غيره عليه السلام كثير الحمد لمولاه لانه عليه السلام عريف له تعالى وقلة الحمد وكثرته بحسب قلة المعرفة وكثرتها او بمعنى المفعول بمعنى كثير المحمودية بلسان الاولين والآخرين وهو عليه الصلوة والسلام مشهور من بين اسمائه المتعالية باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا سيذكر بعض شمائله الجميلة ونبذا احواله الجليلة هنالك ان شاء الله تعالى * ﴿ ف(١) ﴾

﴿ الآل ﴾ اصله(٣) اهل بدليل اهيل لان التصغير محك الالفاظ يعرف

(١) قال الكاشي الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات اى المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة الذات مع جميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي هي اى المطلقة الصادقة عليها مع جميعها او بعضها اولا مع واحد منها لقوله تعالى قل هو الله احد ١٢ قطب الدين

(٢) هو اسم اسلامي لم يستعمل في الجاهلية ولا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احترامًا له نهو صلى الله عليه وسلم اول من سمي به ثم بعده سمي به احمد بن عمرو بن تميم والد الخليل المشهور ثم شاع حتى كثر جدا ١٢ قطب (٣) قال في جامع الرموز (الآل) في الاصل اسم جمع لذوى القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين و الاول هو الحق انتهى وقال في الكليات الال جمع في المعنى فرد في اللفظ يطلق بالاشتراك اللفظى على ثلاثة معان احدها الجند والاتباع نحو آل فرعون والثانى النفس

﴿ احمد ﴾ ﴿ ف(١) من الاختصار ... من هذا الكتاب فليحفظ ١٢ ﴾ ﴿ آل ﴾

به جواهر حروفها واعراضها اي اصولها وزوائدها سواء كانت مبدلة من الحروف الاصلية اولا فابدل الهاء بالهمزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة الثانية بالالف على قانون آمن لكن الآل يستعمل في الاشراف والاهل فيه وفي الارذال ايضا فيقال اهل الحجام لا آله وآل النبي عليه الصلوة والسلام لا اهله * وايضا يضاف الاهل الى المكان والزمان دون الآل فيقال اهل المصر واهل الزمان لا آل المصر وآل الزمان * وايضا يضاف الاهل الى الله تعالى بخلاف الآل فيقال اهل الله ولا يقال آل الله * واختلف في آل النبي عليه الصلوة والسلام فقال بعضهم(١) آل هاشم والمطلب وعند البعض اولاد سيدة النساء فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كما رواه النووي رحمه الله تعالى وروى الطبراني بسند ضعيف ان آل محمد كل تقي واختاره جلال العلماء(٢) في شرح (هيا كل النور) وفي مناقب آل النبي عليه السلام وهم بنو فاطمة رضي الله عنها كتب ودفاتر *

(واعلم) ان افضلية الخلفاء الاربعة مخصوصة بما عدا بني فاطمة رضي الله تعالى عنها كما في (تكميل الايمان) وقال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في (الخصائص الكبرى) اخرج ابن عساكر عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوم من احد من مجلسه الا للحسن

(تتمة حاشية صفحة ٧) نحو آل موسى وآل هارون والثالث اهل البيت خاصة نحو آل محمد واصله الاهل كما اقتصر عليه صاحب الكشاف او من آل يؤل اذا رجع اليه بقرابة او رأى او نحوهما كما هو رأى الكسائي ورجحه بعض المتأخرين انتهى والفرق بين الآل والذرية والاهل ان آل الرجل ذو قرابته وذريته نسله فكل ذرية آل بلا عكس واهل الرجل من يجمعه واياه مسكن واحد ثم سمي به من يجمعه واياهم نسب او دين او صنعة ١٢ قطب

(١) اى الشافعي قال ابن حجر لكن بالنسبة الى الزكوة والفيء وفي مقام الدعاء فكل مومن تقي ١٢

(٢) يعني مولانا جلال الدين الدواني ١٢ شرف الدين المصحح (١) والحسين

والحسين او ذريتهما وفي (شرعة الاسلام) وتقدم اولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمشي والجلوس وفي التشريح للامام فخر الدين الرازي لا يجوز للرجل العالم ان يجلس فوق العلوي الامي لانه اساءة في الدين* وفي (جامع الفتاوى) ولد الامة من مولاه حر لانه مخلوق من مائه* وكذا ولد العلوي من جارية الغير حر لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه كرامة وشرفا لجده رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يشارك في هذا الحكم احد من امته* وفي الفتاوى العتابية ولد العلوي من جارية الغير حر خاص لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه فرجح جانب الاب باعتبار جده محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم* (وقال) الامام علم الدين العراقي رحمه الله ان فاطمة واخاها ابراهيم افضل من الخلفاء الاربعة بالاتفاق* وقال الامام مالك رضي الله عنه ما افضل على بضعة النبي احدا* وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني رحمه الله فاطمة افضل من خديجة وعائشة بالاجماع ثم خديجة ثم عائشة* واستدل السهيلي بالاحاديث الدالة على ان فاطمة رضي الله عنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ان شتمها رضي الله عنها يوجب الكفر وكما ان لنسب النبي عليه السلام شرافة على غيرهم كذلك لسببه عليه السلام كرامة على من سواهم لما جاء في الروايات الصحيحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب ام كلثوم من علي فاعتل بصغرها وبانه اعدها لابن اخيه جعفر فقال ما اردت الباه ولكن سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة ما خلا سببي ونسبي وكل بني انثى عصبتهم لابيهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم* (١) ﴿ف (٢)﴾

﴿ف (٢)﴾

(١) ذكر المصنف ههنا فضائل الآل باللسان الفارسي ولما خصصنا للفارسي والتراجم الفن الثاني اثبتناها في ذلك الفن وهكذا دابنا الى آخر الكتاب ١٢ قطب

﴿الاصحاب﴾ جمع صاحب كالاطهار جمع طاهر ومن يقول ان الفاعل لا يجمع على الافعال يخفف صاحبا بحذف الالف ثم الحاء المهملة عند البعض باقية على كسرها وعند البعض تسكن ولذا قيل او جمع صحب بكسر الحاء المهملة كانمار جمع نمر او جمع صحب بسكونها كانهار جمع نهر * واصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين ادركوا صحبة النبي (١) عليه الصلوة والسلام في اليقظة مع الايمان وماتوا عليه واختلف فيمن تخللت ردته بين ادراكه صحبة النبي عليه الصلوة والسلام بل بين موته ايضا مؤمنا به * قال البعض ليس بصحابي والاصح انه صحابي وعليه الجمهور لان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته عليه الصلوة والسلام او بعده وسواء لقيه عليه الصلوة والسلام ثانيا بعد الرجوع الى الاسلام ام لا لقصة اشعث بن قيس فانه ارتد ثم اخذوا اتي به الى ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه اسيرا فعاد الى الاسلام فاسلم فقبل رضى الله تعالى عنه الاسلام منه وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها والتعبير بادراك الصحبة اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابته عليه الصلوة والسلام بلا تردد *

(١) الصحبة تعم القليل والكثير ولا يشترط العقل والبلوغ والمكالمة خلافا للبعض فالصحابي عند جمهور المحدثين والشافعي من اتى النبي صلى الله عليه واله وسلم من الثقلين مؤمنا به ومات على الاسلام وقال اصحاب الاصول الصحابي من طالت مجالسته له على طريق التتبع والاخذ عنه فلا يدخل من وفد عليه وانصرف بدون مكث فهذا المذهب مبني على العرف لان العرف مخصص اسم الصحبة بمن كثرت صحبته واشتهرت متابعته قيل الاصوليون يشترطون في الصحابي ملازمة ستة شهر فصاعدا ١٢ قطب

الآية

﴿ الآية (١) ﴾ العلامة وجمعها * الآيات وانما سميت آيات القرآن بها لكونها علامات على الاحكام مثلا ﴿ ف (٣) ﴾

﴿ف (٣)﴾

آية الكرسي

﴿ آية الكرسي ﴾ هي من قوله تعالى الله لا اله الا هو الى قوله تعالى العلي العظيم لا الى خالدون كما قيل لانها آية لا آيتان * وقال النبي عليه الصلوة والسلام من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة مكتوبة لم يكن بينه وبين الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره وبيوت حوله (٢) وفي حديث آخر من خرج من منزله فقرأ آية الكرسي بعث الله اليه سبعين الفا من الملائكة فيستغفرون له ويدعون له فاذا رجع الى منزله ودخل بيته فقرأ آية الكرسي نزع الفقر من بين عينيه *

الآلة

﴿ الآلة ﴾ هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه كالمنشار للنجار والقيد الاخير لاخراج العلة المتوسطة كما بين الجد وابن الابن فانها واسطة بين فاعلها ومنفعلها الا انها ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى المعلول لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فضلا عن ان يتوسط في ذلك شيء آخر وانما الواصل اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من العلة

---

(١) في جامع الرموز الاية لغة العلامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم انتهى فقوله بلا اسم احتراز عن السورة والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية وفي (الانسان الكامل) الايات عبارة عن حقائق الجمع كل اية تدل على جمع الهي من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الالهي من مفهوم الاية المتلوة وعلم الايات المتشابهات من فروع علم التفسير واول من صنف فيه الكسائي و نظمه السخاوي ١٢ (٢) اخرجه البيهقي في شعب الايمان وقال اسناده ضعيف والله اعلم ١٢ قطب الدين محمود علي

البعيدة وانما كان المنطق آلة لما سيأتي فيه ان شاء الله تعالى واسم الآلة (١) عند علماء الصرف كل اسم اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل كالمفتاح فانه اسم لما يفتح به والمكحلة اسم لما يكحل به *

﴿ الآمة (٢) ﴾ بمد الهمزة وتشديد الميم المفتوحة في الشجاج ان شاء الله المستعان *

﴿ آداب البحث والمناظرة ﴾ صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث والزاما للخصم واخامه واسكاته وان اردت الاطلاع عليها فهي منظومة في سلك هذا النظم *

جنين گفتند ارباب معاني * جو بگشايند ابواب معاني
اگر ناقل كلامي گردانشا * بوجه نقل يا روجه دعوى
اگر ناقل بود در گفته خويش * ازو صحت طلب كن ني كم وبيش
بود تصحيح نقلش از كتابي * ويا از گفته عالي جنابي
كلامش ار بود در وجه دعوى * دليل وحجتش بايد در آنجا
اگر گويد بدعوائش دلائل * از آنجا نام او گردد معلل

---

(١) الفرق بين اسم الآلة والوصف ما افاد مولانا عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في بحث اسم التفضيل ان اسماء الزمان والمكان والآلة لم توضع لزمان او مكان وآلة موصوفة بل الزمان او الآلة مضافا فمعنى المقتل آلة القتل لا آلة يقتل بها وقد تطلق الآلة مرادفة للشرط فان الشرط عند الحكماء يطلق على قسم من العلة وهو الامر الوجودي الموقوف عليه الشيء الخارج عنه المغاير للعلل لذلك الشيء ولا يكون وجود ذلك الشيء منه ولا لاجله ويسمى آلة ايضا والعدوم الموقوف عليه الشيء الخ يسمى ارتفاع المانع وعدمه كذا في الكشاف بايجاز واختصار ١٢ قطب (٢) الآمة تفرق اتصال يحدث في الراس ويصل الى الدماغ كذا في حدود الامراض وقال في (دائرة المعارف) هي المرتبة التاسعة من الشجاج ولا يبقى بينها وبين الدماغ الا جلدة رقيقة يسمى ام الراس ١٢ قطب

[Margin: آمة / آداب البحث والمناظرة]

بداندهر كه او از اهل راز است * بنقل ومدعى منع از مجاز است
بس آنكه مي تواند كرد سائل * به تعيين منع اجزاء دلائل
درين هنگام سائل مي تواند * دليلش را كند منع مجرد
ويا بر منع خود گويد سندرا * كه منعش مختفي نبود خردرا
مراين را منع تفصيلي بود نام * جنين دارم من از استاد پيغام
وگر منعش بود بر وجه اجمال * بمنعش شاهدى بايد درين حال
مراين را منع اجماليش خوانند * وگرنه نقض تفصيليش دانند
وگر دارد دليلش را مسلم * تواند كرد منع مدعى هم
كه من هم حجتى دارم در اينجا * دليلي مي توانم كرد بيدا
بيكديگر جو حجت عرض دادند * ازان نامش معارض مي شمارند
بيان شد آنچه بايد اندرين باب * خطا باشد جز اين در بحث و آداب

وتفصيل هذا المجمل ما في غاية الهداية من ان الناقل من شخص او كتاب يطلب منه صحة النقل من شخص او من كتاب * والمدعي يطلب منه الدليل فاذا استدل فالخصم ان منع بعضا من مقدمات الدليل ولو باعتبار الصورة او منع كلها على التعيين والتفصيل يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا * ويجوز ان يكون المنع قبل فراغ المستدل عن الدليل والاحسن ان يكون بعده وللمانع الاقتصار على مجرد المنع والاحسن ذكر السند المؤيد له ومنع السند غير مفيد للمستدل سواء كان السند لازما للمنع اولا ودفعه مفيد ان كان مساويا للمنع وللمستدل ان يقول ان السند لا يصلح للسندية والمقدمة الممنوعة ان كانت نظرية او بديهية فيها خفاء فعلى المستدل رفع المنع بالدليل او التنبيه وليس للمانع الغصب بان يستدل على بطلان المقدمة قبل ان يقيم المعلل دليلا على ثبوتها

لاستلزام الخبط في البحث ومنع المقدمة قد لا يضر المعلل بان يكون انتفاؤها ايضا مستلزما للمطلوب وان لم يمنع شيئا من المقدمات على التفصيل فلو بين ان في الدليل خللا لتخلف الحكم عنه في بعض الصور او لانه مستلزم لمحال يسمى نقضا اجماليا ونقضا ايضا * والنقض الاجمالي لدليل المقدمة يسمى بالنسبة الى اصل الدليل نقضا تفصيليا على طريقة الاجمال ولو اقام دليلا على ما ينافي مطلوب المستدل سواء كان نقيضه او مستلزما لنقيضه يسمى معارضة وعرفوها بالمقابلة على سبيل الممانعة * ومتى صار الخصم معارضا او ناقضا فقد يصير المعلل مناقضا وليس المعارض مصدقا الدليل المستدل بل المعارضة بمنزلة نقض اجمالي لدليل المعلل * وحاصله انه لو صح دليل المستدل بجميع المقدمات لما صح ما ينافي مدلوله لكن عندنا ما يدل على صدق المنافي * ودليل المعارض ان كان غير دليل المستدل يسمى قلبا والا فان كان على صورته فمعارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير * وقيل ان كانت المعارضة بغير دليل المستدل فهي المعارضة الخالصة وان كانت بدليله ولو بزيادة شيء فهي معارضة فيها معنى المناقضة وان كان دالا على ما يستلزم نقيضه فهي عكس * وللسائل ان ينقض دليل المستدل في كل مرتبة من المراتب اجمالا وتفصيلا ومعارضا فان انتهى البحث الى امر ضروري القبول للسائل بديهيا كان او كسبيا حقا كان او باطلا لزم الزام السائل والا لزم افحام المعلل *

﴿الآبق(١)﴾ من الاباق وهو الهرب والتمرد على المحق وفي الشرع المملوك الذي يفر عن مالكه قصدا سواء كان قنا او مدبرا او ام الولد واخذه احب من

(١) الآبق في اللغة الهارب وشرعا الرقيق الهارب تمردا من مالكه او مستاجره او مستعيره او مودعه او وصيه والتفصيل في كتب الفقه ١٢ قطب

ترکه

تركه واخذ الضال قيل ايضا كذلك وقيل تركه اولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مالكه * في كنز الدقائق ومن رده مدة سفر فله اربعون درهما ولو قيمته اقل منه اي من اربعين ومن رده لاقل منها فبحسابه انتهى ومن انفق على الآبق بغير اذن القاضي يكون متبرعا *

آداب القاضي

﴿ آداب القاضي ﴾ (١) هي التزامه لما ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل (٢)

الآفة

﴿ الآفة ﴾ عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة او الخلقة او غيرهما كضعف الآلات * الا ترى ان الآفة في التكلم قد تكون بحسب الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية * ثم اعلم ان الآفة في التكلم لفظية و معنوية فانها ضد الكلام فكما ان الكلام لفظي ومعنوي كذلك ضده * اما الآفة اللفظية فعدم القدرة على الكلام اللفظي كما في الاخرس والطفل * والآفة المعنوية فهي عدم قدرة المتكلم على تدبير المعنى في نفسه الذي يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة *

الآيسة

﴿ الآيسة ﴾ هي من لا تحيض في مدة خمس وخمسين سنة واختلف في حد

---

(١) في فتح القدير المراد بالادب في قول الفقهاء كتاب آدب القاضي ما ينبغي للقاضي ان يفعله لا ما عليه انتهى والاولى التعبير بالملكة فما لم يكن كذلك لا يكون ادبا كذا في البحر الرائق وفي الخزانة القضاء لغة الالزام وشرعا قول ملزم يصدر عن ولاية عامة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضي القضاة هو المتصرف في القضاء تقليدا او عزلا كذا في جامع الرموز ١٢

(٢) قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما محصله اذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل وان لم تكن فيه واحدة او ثنتان ففيه وصمة او وصمتان وقس عليه وهي علم بما كان قبله اي علم بالكتاب والسنة وعمل الصحابة وتحرز عن اخذ الرشوة وحلم عن الخصم واستخفاف بلائمة الناس ومشاورة اولي الرأي ١٢ قطب

الاياس والمختار في زماننا على ما في (الزاهدي) خمسون سنة وفي (الفتاوى العالمگيري) الاياس مقدر بخمس وخمسين سنة *

﴿ف(٤)﴾

﴿ باب الالف مع الباء ﴾ ﴿ف(٤)﴾

﴿الابجد﴾

﴿الابجد﴾ في خزانة المفتين (ابجد) اي وجد آدم نفسه في المعصية (هوز) اي اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة (حطى) اي حط عنه ذنوبه (كلمن) اي كلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة (سعفص) اي راق عليه الدنيا فاصاب عليه (قرشت) اي اقر بذنب مر عليه (ثخذ) اي اخذ من الله القوة (ضظغ) اي شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في (الشافي) وحساب الابجد هكذا (ا) ١ (ب) ٢ (ج) ٣ (د) ٤ (ه) ٥ (و) ٦ (ز) ٧ (ح) ٨ (ط) ٩ (ى) ١٠ (ك) ٢٠ (ل) ٣٠ (م) ٤٠ (ن) ٥٠ (س) ٦٠ (ع) ٧٠ (ف) ٨٠ (ص) ٩٠ (ق) ١٠٠ (ر) ٢٠٠ (ش) ٣٠٠ (ت) ٤٠٠ (ث) ٥٠٠ (خ) ٦٠٠ (ذ) ٧٠٠ (ض) ٨٠٠ (ظ) ٩٠٠ (غ) ١٠٠٠ * وبعض اولى الالباب رتب حروف الابجد هكذا (ايقغ) ١١١١ (بكر) ٢٢٢ (جلش) ٣٣٣ (دمت) ٤٤٤ (هنث) ٥٥٥ (وسخ) ٦٦٦ (زعذ) ٧٧٧ (حفض) ٨٨٨ (طصظ) ٩٩٩ ويسمى حساب الابجد بحساب الجمل * ﴿ف(٥)﴾

﴿ف(٥)﴾

﴿الاباحة﴾

﴿الاباحة﴾ مباح گردانيدن * في التلويح المشهور في الفرق بين الاباحة(١)

---

(١) الاباحة ترديد الامر بين شيئين يجوز الجمع بينهما كقولك جالس الحسن او ابن سيرين والتخيير ترديد الامر بين شيئين لا يجوز الجمع بينهما كقولك تزوج هندا واختها او الحلال اعم من المباح لان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند الاذان فانه حلال غير مباح لانه مكروه كذا في جامع الرموز فالاباحة شرعا حكم لا يكون طلبا ويكون تخييرا بين الفعل وتركه او الفعل الذى خير بين اتيانه وتركه يسمى مباحا وجائزا فهو ضد الحرمة وفي النهاية ضد الكراهة هذه خلاصة ما في الكشاف والتلويحات ١٢ قطب

والتخيير

والتخيير اي التسوية ان الجمع يمتنع في التخيير ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق في المسائل الشرعية انه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب * واذا كان وجوب الاتيان بواحد في التخيير ان كان الاصل فيه الحظر اي المنع وثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عبيدي واحدا وذلك يمتنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المامور به * وان كان الاصل فيه الاباحة ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة انتهى * اما كونه تخييرا فلكونه تخييرا بين متعدد وليس بالاباحة لوجوب الاتيان بواحد * واما كونه على سبيل الاباحة فالجواز الجمع بين ذلك المتعدد * وقوله كما اذا قال بع من عبيدي الخ فان بيع عبد الغير محظور ممنوع وانما جاز بعارض التوكيل * وقال شيخ الاسلام الفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب يتوهم في الاباحة ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل وفي التسوية يتوهم ان احد الطرفين انفع وارجح ثم اعلم ان المراد بالاباحة في قولهم وتصح الاباحة في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر ان يضع صاحب الكفارة للمساكين او الفقراء طعاما مطبوخا مادوما او غير مادوم ويمكنهم منه حتى يستوفوا آكلين مشبعين من غير ان يقول ملكتكم هذا الطعام او وهبته لكم * (والتمليك) ان يعطى لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير (والضابطة) ان ما شرع بلفظ الطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك * ﴿ف (٦)﴾

﴿ الابداع (١) والابتداع ﴾ ايجاد الشيء من غير سبق مادة ومدة كايجاد الله

﴿ف (٦)﴾ ﴿ابداع﴾

(١) الابداع عند الحكماء ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم ويقابله الصنع وهو ايجاد شيء مسبوق بالعدم كذا في شرح الاشارات والابداع اعلى مرتبة من التكوين والاحداث فان

تعالى العقول مثلا فالله سبحانه وتعالى اوجدهم من غير سبق مادة ومدة عند الحكماء واما عند المتكلمين فما سواه تعالى حادث بحدوث زماني*

الابتداء بالساكن محال كما هو المشهور لان الحرف المنطوق به اما معتمد على حركته كباء بكرا وعلى حركة مجاوره كميم عمرو او على لين قبله يجري مجرى الحركة كباء دابة وصاد خويصة فتى فقد هذه الاعتمادات تعذر التكلم بدليل التجربة ومن انكر ذلك فقد انكر العيان وكابر المحسوس* وقد يستدل على امكانه بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحروف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحركة موقوف على التلفظ بالحروف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض* وجوابه منع الشرطية لجواز ان يكون الحركة لازما غير متقدم للحرف المبتدء بها لا شرطا سابقا هكذا ذكره المحقق التفتازاني رحمه الله في حاشية الكشاف* ولكن في كلام القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير بسم الله اشارة الى جواز الابتداء بالساكن في كلام من به لكنة حيث قال لان من دابهم ان يبتدءوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن انتهى* وقال افضل المتاخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله قوله لان من دابهم يعني من طريقهم ان يبتدءوا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم

تتمة حاشية صفحة (١٧) التكوين هو ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه كذا في الكشاف والابداع يناسب الحكمة والاختراع يناسب القدرة والانشاء اخراج ما في الشيء من القوة الى الفعل واكثر ما يقال ذلك في الحيوان كقوله تعالى هو الذي انشأكم والفطر يشبه ان يكون معناه الاحداث دفعة والبرء احداث الشيء على الوجه الموافق للمصلحة والابداع عند البلغاء هو ان يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع وقال بعضهم الابداع والاختراع والصنع والخلق والايجاد والاحداث والفعل والتكوين والجعل الفاظ متقاربة المعنى والتفصيل في الكليات والكشاف ١٢ قطب عن

عن الكلمة وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن * وانما اختير الهمزة من الحروف الزوائد لدفع لزوم الابتداء بالساكن لانها اقوى الحروف لان لحروف الحلق الستة قوة على سائر الحروف ومن تلك الحروف الستة للهمزة قوة عليها لانها من مبداء الحلق فهي اقوى الحروف والابتداء بالاقوى اولى لقوة المتكلم في الابتداء * ﴿ف(٧)﴾

﴿ف(٧)﴾ ﴿ابن﴾

﴿الابن (١)﴾ ان كان بين علمين ويكون الاول موصوفه يحذف الفه من الكتابة والا فلا ومن اراد ان تلد امرأته الحبلى ابنا فلينظر في الحبلى ﴿ف(٨)﴾ *

﴿ف(٨)﴾ ﴿ابصار﴾

﴿الابصار﴾ بالفتح جمع البصر وبالكسر مصدر ابصر وفي الابصار ثلاثة مذاهب * مذهب الرياضيين * ومذهب جمهور الحكماء الطبيعيين * ومذهب بعض الحكماء * ﴿امامذهب﴾ الرياضيين فهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروطية رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي المبصر وحجتهم على الابصار بالخروج المذكور ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان جسما لطيفا اى غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر عن الرؤية واذا كان كثيفا فهو يحجب البصر عن الروية وما ذلك الا كونه شعاعا من البصر فقد نفذ في الجسم المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل الى المرئي على التقدير الثاني * ورد بان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من اعيننا بل من عين البقة جسم يخرق الافلاك وينبسط في لحظة

---

(١) الابن حيوان يتولد من نطفة شخص آخر من نوعه والفرق بين الابن والولد ان الابن للذكر والولد يقع على الذكر والانثى والنسل والذرية يقع على الجميع كذا في الفروق وغيره ١٢ لطب

الى نصف كرة العالم ثم اذا طبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين خرج مثله وهكذا* ودفع بانهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروطة رأسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابله للتعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه فافهم* (ثم ان الرياضيين) اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت اي غير مجوف وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات (وذهب جماعة ثالثة) الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتين طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية* (واما مذهب جمهور الحكماء الطبيعيين) فهو ان الابصار بالانطباع والانتقاش وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في ابصار شئ واحد من حيث انه واحد الانطباع في الجليدية والا لرؤي شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي

هو الصورة ليلزم انتقال العرض من مكان الى مكان آخر بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك * وحجة الجمهور ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس بتحديق نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها * وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة * واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا * ورد بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة * ودفع الشارح الجديد للتجريد بانه فرق بين بين التخيل والمشاهدة * والارتسام في الخيال هو التخيل دون المشاهدة * ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل * ثم قال فالصواب ان يقال في الرد صورة المرئي في تلك الحالة باقية في الحس المشترك وفيه نظر * اذ لا شك ان رد الاستدلال مناقضة مستندة وتحريره انا لا نسلم قوله وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها في الخيال لا في الباصرة وما ذكر في دفع المنع من ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل ايضا ممنوع بل الامر بالعكس وكلام المستدل ناظر الى هذا بل ظاهر في ان تلك الحالة شبيهة بالمشاهدة لا عينها حيث قال كانه ينظر اليها اي يشبه بان يشاهده ولو سلم هذا فلا شبهة في انه كلام على السند الاخص فلا يفيد في دفع المنع ومع ذلك يلزم ان يكون قوله فالصواب عين خطاء بعين ما ذكر وبان يقال فرق بين بين المرتسم في الحس المشترك والمشاهدة وتلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة المرتسم في الحس المشترك فما هو جوابه فهو جوابنا * والحاصل انه ان اراد بالمشاهدة الابصار فكما ان التخيل غيرها الحس المشترك ايضا غيرها وان اراد به الارتسام فكما ان في الحس

المشترك ارتسام في الخيال ايضا كذلك * واما مذهب بعض الحكماء فهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء الشفاف الذي بين البصر و المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار * وذكروا في ابطاله انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور بل البقة يستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته بل العصفور او الفيل ان كان كله نورا او نارا لما احال الى كيفيته من الهواء عشرة فراسخ فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا جلي عنده ويمكن ان يأول كلامهم بمثل تاويل كلام الرياضيين بان يقال قولهم ان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية شعاع البصر ارادوا منه ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد الهواء المشف الذي بينهما لان يفيض عليه من المبدء الفياض شعاع لكنهم قالوا ان الهواء يتكيف بكيفية شعاع البصر مجازا لحصول الاستعداد منه وعلى هذا لا استحالة ولا استبعاد * (واعلم) انه قال صاحب المواقف للحكماء في الابصار قولان وقال السيد السند الشريف قدس سره في شرحه لما كان الاول و الثالث مبنيين على الشعاع عدهما قولا واحدا وفي (شرح الهياكل) ان الفارابي في رسالة الجمع بين الرايين ذهب الى ان غرض الفريقين التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع و لا حقيقة الانطباع وانما اضطروا الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة فافهم و احفظ * ﴿ف (٩)﴾

﴿ف(٩)﴾

﴿ الابتداء (١) بامر ﴾ شروعه وعند ارباب العروض هو اول جزء من

(١) الابتداء عند العروضيين الركن الاول من المصراع الثاني للبيت والركن الاول من البيت حيث يجوز فيه تغيير لا يجوز في الحشو كالخرم في الركن الذي اوله وتد مجموع

المصراع

المصراع الثاني وعند النحاة خلو الاسم وتعريته عن العوامل اللفظية للاسناد نحو الله واحد ومحمد رسول الله * وهذا المعنى عامل في المبتداء والخبر عند الزمخشري والجزولي وعند سيبويه عامل في المبتدء و المبتدء عامل في الخبر * وقال بعضهم ان كل واحد منهما عامل في الآخر * (قيل عليه) ان العامل يكون مقدما على المعمول فاذا كان كل واحد منهما عاملا في الآخر يلزم ان يكون كل منهما مقدما على الآخر ومتأخرا عنه ايضا بل يلزم تقدم الشيء على نفسه لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء * (والجواب) ان الجهة متغائرة فلا بأس به (قيل) ان الخلو امر عدمي و كذا التعرية والعدمي لا يكون مؤثرا (واجيب) بان الخلو عبارة عن اتيان الاسم بلا عامل لفظي والاتيان وجودي ويسمى المعمول الاول مبتدأ ومسندا اليه ومحكوما عليه وموضوعا ومحدثا عنه (والثاني) خبرا ومسندا ومحكوما به ومحمولا وحديثا (واعلم) ان بين الحديثين الشريفين المشهورين الواردين في الامر بابتداء كل امر ذي بال بالتسمية والتحميد تعارض ووجه التعارض ان الباء الجارة فيهما للصلة والجار والمجرور واقع موقع المفعول به وابتداء امر بشيء عبارة عن ذكر ذلك الشيء في اول ذلك الامر بجعله جزأ اولا له ان كانا من جنس واحد كابتداء الالفاظ المخصوصة بلفظ

(تتمة حاشية صفحة ٢٢) مثل مفاعيلن فانه اذا وقع صدر البيت يجوز حذف ميمه بالخرم واذا وقع في الحشو لا يجوز و هكذا فعولن كذا في كتب العروض و ابتداء المرض عند الاطباء هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العليل نفسه على الفراش كذا في النفيسي والابتداء الكلي عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه دلائل النضج والابتداء الجزئي هو الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر والفرق بين الابتداء والاولية ان الابتداء هو اهتمامك بالاسم و جعلك اياه اولا لثان يكون خبرا عنه والاولية معنى قائم به يكسبه قوة اذا كان غيره متعلقا به وكانت رتبته متقدمة على غيره كذا في الكليات ١٢ قطب

الحمد والتسمية وتجعله مقدما على ذلك الامر بحيث لا يكون قبله شيء آخر ان كانا من جنسين كابتداء الاكل والشرب بالتسمية والحمد يعني ان الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والابتداء بهذا المعنى لا يمكن بالشيئين بالضرورة فالعمل باحد الحديثين يفوت العمل بالآخر * فالتعارض موقوف على امرين كون الباء للصلة وكون الابتداء فيهما حقيقيا * ودفعه يحصل برفع مجموع ذينك الامرين اما برفع كل منهما او برفع احدهما على ما هو شان رفع المجموع * والتفصيل ان الباء اما صلة الابتداء والابتداء في كل منهما اما عرفي او اضافي او في احدهما حقيقي وفي الآخر عرفي او اضافي او الباء في احدهما صلة الابتداء وفي الآخر للاستعانة او للملابسة او في كل منهما للاستعانة او الملابسة * اما تقرير الدفع على تقدير كون الباء فيهما للاستعانة فهو ان الابتداء فيهما حقيقي والباء فيهما ليس صلة الابتداء بل هو باء الاستعانة فالمعنى ان كل امر ذي بال لم يبدأ ذلك الامر باستعانة التسمية والتحميد يكون ابتر واقطع * ولا ريب في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان يستعان في الابتداء ايضا بالتسمية والتحميد بل بامور اخر * وانما حملنا الابتداء على هذا الجواب على الحقيقي اذ لو حمل على العرفي فالجواب هذا لا ان الباء فيهما للاستعانة * قيل ان جزء الشيء لا يكون آلة له فجعل الباء للاستعانة تقتضي ان لا يجعل التسمية والتحميد جزئين من المبتدأ باستعانتهما فيلزم ان لا يكون ارباب التاليف عاملين بالحديثين حيث جعلوهما جزئين من تاليفاتهم (والجواب) ان القائل بان الباء للاستعانة يلتزم عدم الجزئية ومن ادعى الجزئية فعليه البيان * واعترض بان جعل الباء للاستعانة يفضي الى سوء الادب لانه يلزم حينئذ جعل اسم الله تعالى آلة والآلة غير مقصودة (والجواب) ان الحكم بكون

الآلة غير مقصودة ان كان كليا فممنوع * كيف والانبياء عليهم الصلوة والسلام وسائل مع ان الايمان بهم والتصديق بنبوتهم مقصودان وان كان جزئيا فلاضير (لانا نقول) ان هذا من تلك الآلات المقصودة (وبناقش) بان الابتداء الحقيقي انما يكون باول جزء من اجزاء البسملة مثلا فحمل الابتداء على الحقيقي في احدهما غير صحيح فضلا عن ان يحمل فيهما عليه (والجواب) ان المراد بالابتداء الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ماعداه و بالاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض على قياس معنى القصر الحقيقي و الاضافي * والابتداء بهذا المعنى لا ينافي ان يكون بعض الاجزاء متصفا بالتقدم على البعض كما ان اتصاف القرآن بكونه في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة الى ماسواه لا ينافي ان يكون بعض سورة ابلغ من سورة * و اما تقرير الدفع على تقدير كون الباء للملابسة فهو ان الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والباء فيهما للملابسة (فان قيل) ان التلبس بهما حين الابتداء محال لان التلبس بهما لا يتصور الا بذكرهما وذكرهما معا محال * فلو ابتدأ حين ذكر التسمية و التلبس بها لا يكون متلبسا بالتحميد ولو عكس لا يكون متلبسا بالتسمية (قلنا) ان الملابسة معناها الملاصقة و الاتصال وهو عام يشمل الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشيء جزأ لذلك الامر ويشمل الملاصقة بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان متوسط بينهما فيجوز ان يجعل الحمد جزأ من الكتاب و يذكر التسمية قبل الحمد ملاصقة به بلا توسط زمان بينهما فيكون آن الابتداء آن تلبس المبتدى بهما اما التلبس بالتحميد فظاهر لان آن الابتداء بعينه آن التلبس بالتحميد لان ابتداء الامر بعينه ابتداء التحميد لكونه جزأ منه واما بالتسمية فلكونها مذكورة اولا بلا توسط زمان * (والحاصل) ان التلبس بامرين ممتدين زمانيين

زمانى لا بد ان يقع بين التلبس بالامر الاول والتلبس بالامر الآخر امر مشترك بينهما بحيث يكون اول التلبس بالآخر وآخر التلبس بالاول مجتمعان فى ذلك الامر المشترك بينهما واذا كان التلبس بالبسملة والحمدلة زمانيا لا بد ان يقع بين التلبسين بهما امر مشترك بينهما وهو الآن الذى وقع فيه بالابتداء الحقيقى * فاذا كان الحمد جزأ من الكتاب كان الابتداء الحقيقي اول حرف من الحمدلة وهو عين آن ابتداء التلبس بالحمدلة وآن انتهاء التلبس بالبسملة فآن الابتداء آن التلبس بهما بمعنى ان آخر التلبس بالبسملة واول التلبس بالحمدلة قد اجتمعا في آن الابتداء فيكون آن ابتداء الكتاب آن التلبس بهما (ويرد) على هذا الجواب انه لا يجرى فيما لا يمكن جعل احدهما جزأ كالذبح والاكل والشرب وغير ذلك وسائر تقريرات الدفع واضح بادنى تامل (هذا) خلاصة ما في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة والحواشى الحكيمية على شرح العقائد النسفية مع فوائد كثيرة نافعة للناظرين فافهم وكن من الشاكرين *

﴿الابتداء الحقيقي (١)﴾ الابتداء بشيء مقدم على جميع الكتاب مثلا بحيث لا يكون شيء آخر مقدما عليه *

﴿الابتداء الاضافي﴾ الابتداء بشيء مقدم بالقياس الى امر آخر سواء

(١) والفرق بين الابتداء الحقيقي والاضافي والعرفى * ان الحقيقى هو الذى لم يتقدمه شئ اصلا * والعرفي هو الذى لم يتقدمه شئ من المقصود بالذات * والاضافي هو الابتداء الممتد من زمن الابتداء الى زمن الشروع حتى يكون كل ما يصدر فى ذلك يعتبر مبتدأ به وقال بعضهم الاضافي يعتبر بالنسبة الى ما بعده شيئا فشيئا الى المقصود بالذات بخلاف العرفي فانه يعتبر شيئا واحدا ممتدا الى المقصود كذا في الكليات ١٢

﴿الابتداء الحقيقي﴾

﴿الابتداء الاضافي﴾

كان

كان مؤخرا بالنسبة الى شيء آخر اولا *

﴿الابتداء العرفي﴾ هو ذكر الشيء قبل المقصود فيتناول الحمدلة بعد البسملة وهو امر ممتد يمكن الابتداء بهذا المعنى بامور متعددة من التسمية والتحميد وغيرهما * وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الاضافي *

﴿الاباضية﴾ هم المنسوبون الى عبد الله بن اباض واعتقادهم ان مرتكب الكبيرة موحد وليس بمؤمن بناء على ان الاعمال داخلة في الايمان عندهم * وان المخالفين من اهل القبلة كفار وكفروا عليا كرم الله وجهه واكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين *

﴿الابد (١)﴾ هو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل * وقيل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل كما ان الازل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي *

﴿الابدي﴾ ماوجد في الابد وقيل مالا يكون منعدما والازلي مالا يكون مسبوقا بالعدم (واعلم) ان الوجود على ثلاثة اقسام لانه اما (ازلي (٢) وابدي) وهو وجود الله تعالى وتقدس او (لا ازلي ولا ابدي) وهو وجود الدنيا او

---

(١) الابد الدهر والدائم والقديم والازلي والفرق بين الابد والامد ان الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا * والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وقد ينحصر فيقال امد كذا كما يقال زمان كذا * عن الكليات ١٢

(٢) قال في الانسان الكامل ان ابده تعالى عين ازله وازله عين ابده لانه عبارة عن انقطاع الطرفين الاضافيين عنه ليتفرد بالبقاء لذاته والازل والابد لله تعالى صفتان اظهرتهما الاضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده والا فلا ازل ولا ابد كان الله ولم يكن معه شيء انتهى ملخصا ١٢ قطب

(ابدی غیراز لی) وهو وجود الآخرة وعكسه محال فان ماثبت قدمه امتنع عدمه*

﴿ الابتلاع ﴾ من البلع وهو عمل الحلق دون الشفة*

﴿ الابدال (١) ﴾ بالكسر بدل كردن چيزي بچيزي وفي اصطلاح الصرف وضع حرف مكان حرف آخر سواء كانا حرفي علة اولا للتخفيف* وبالفتح جمع البدل* وايضا رجال سبعة من اولياء الله تعالى مامورون بامور الخلائق من جنابه تعالى ويعلم من الفواتح انهم ليسوا اقطابا واوتادا وانما سموا بهذا الاسم لان واحدا منهم اذا يموت يقوم بدله واحد من الاربعين ولانهم اذا انتقلوا من مقام تقدرون ان يضعوا اجسادهم فى ذلك المقام (قال) بعض الابدال

---

(١) الابدال بكسر الهمزة عند النحاة ايراد الشيء بدلا عن شيء سواء كان ذلك الشيء المبدل حرفا او كلمة وعند المحدثين هو ان يبدل راو بر او آخرا و اسناد باسناد آخر من غير ان يلاحظ معه تركيب بمتن آخر كما فى شرح النخبة و عند المهندسين اعتبار نسبة المقدم الى المقدم و التالى الى التالى و الابدال التبديل و قيل هما بمعنى و قيل ان التبديل تغيير حال الى حال آخر بدل صورته والابدال رفع الشيء بان يحصل غيره مكانه والفرق بين الابدال والاعلال بالعموم والخصوص من وجه يوجدان معا في مثل قال و باع و يوجد الاعلال بدون الابدال في نقل الحركة و في الاتباع بدون القلب فى نحو يقول و يبيع و يوجد الابدال بدون الاعلال في ابدال حرف صحيح بحرف صحيح في مثل ست واصيلان فان الاصل سدس و اصيلال كما نقل عن المحقق الشريف اما القلب الا من احرف العلة و الابدال عند البديعيين اقامة بعض الحروف مقام الآخر وجعل منه ابن فارس فانفلق البحر اى انفرق بدليل كل فرق و بالفتح جمع البدل و البديل وكذا البدلاء بالضم على ما عرفت قال ابو سعيد رحمه الله الاوتاد افضل من الابدال لان الابدال ينقلبون من حال الى حال و من مقام الى مقام والاوتاد بلغ بهم النهاية و ثبت اركانهم فهم الذين بهم قوام العالم وهم في مقام التمكين ١٢ قطب الدين محمود

ما بین المشرق والجنوب

جنوب

ما بین المغرب والجنوب

ج - یا - رابع ایب داز ۲۰	د - یب - یط - کز - سوی مغرب ۴ - ۱۲ - ۱۹ - ۲۷ -	ب - ی - یز - که - بیرت داز ۲ - ۱۰ - ۱۷ - ۲۵ -

مررت ببلاد المغرب على طبيب والمرضى بين يديه وهو يصف لهم علاجهم فتقدمت اليه وقلت عالج مرضي يرحمك الله فتأمل في وجهي ساعة ثم قال خذ عروق الفقر وورق البصر مع اهليلج التواضع واجمع الكل في اناء اليقين وصب عليه ماء الخشية واوقد تحته نار الحزن ثم صفه بمصفاة المراقبة في جام الرضا وامزجه بشراب التوكل وتناوله بكف الصدق واشربه بكأس الاستغفار وتمضمض بعده بماء الورع واحتم عن الحرص والطمع فان الله سبحانه يشفيك ان شاء الله تعالى * وفي (الفوائح) جون كسى را حاجتى باشد بايد كه رو بجانبي كند كه ايشان دران جانب اند وبگويد السلام عليكم يارجال الغيب يا ارواح المقدسة اغيثوني بغوثة * انظروني بنظرة * اعينوني بقوة * بس بسوي مقصد خود متوجه شود و بمقابل ايشان نردد ومقرر است كه ايشان در هر روز از روزهاى ماه بجانبي باشند بدين تفصيل —(١)

ضابطة معرفة مقام رجال الغيب

(١) نقشة التفصيل مرسومة على الصفحة ١٢ ه

﴿الابطال﴾

﴿الابطال﴾ متعدي البطلان (اعلم) ان ابطال الشيء عبارة عن اقامة دليل ينتج بطلانه سواء اقيم على بطلانه او على امر آخر فمعنى ابطال التسلسل مثلا اقامة دليل ينتج بطلانه سواء اقيم على بطلانه بان يؤتى لبطلانه قصدا وبالذات اولا بان يؤتى لاثبات الواجب تعالى مثلا فانه وان اتي لاثباته تعالى لكنه يكون منتجا لبطلان التسلسل ايضا وعليه مدار دفع الاعتراض الوارد على العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية في اثبات الواجب تعالى حيث قال وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل انتهى * (وتقرير الاعتراض) ان قوله وليس كذلك صريح في ان اثبات الواجب بهذا الدليل مفتقر ومحتاج الى ابطال التسلسل ويفهم من قوله بل هو اشارة الخ ان هذا الدليل مشير الى بطلان التسلسل اي مستلزم ومنتج لبطلانه وليس يفتقر الى ابطاله والافتقار غير الاستلزام * وحاصل الدفع ان ابطال التسلسل عند المعترض عبارة عن اقامة دليل اقيم على بطلانه لا على امر آخر وليس كذلك لانه عبارة عن ما مر آنفا فالتمسك في اثبات الواجب باحد ادلة بطلان التسلسل افتقار الى اقامة ذلك الدليل المنتج بطلانه فيكون ذلك التمسك افتقارا الى ابطاله اذ لا معنى لابطاله الا اقامة دليل ينتج بطلانه وهو متحقق فحاصل قول العلامة وقد يتوهم ان هذا الدليل الخ انه قد يتوهم ان هذا دليل على اثبات الواجب من غير افتقار الى اقامة دليل ينتج بطلان التسلسل يعني قد يتوهم ان هذا الدليل الذي اقيم على اثبات الواجب ليس من الادلة التي اقيمت على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هذا الدليل من جملة ادلة بطلانه فالافتقار في اثبات الواجب الى اقامة هذا الدليل افتقار الى اقامة دليل ينتج بطلان التسلسل وان

لم يقم عليه (فان قيل) ما القرينة على ان المراد بابطال التسلسل ذلك المعنى (قلنا) ان العلامة اختار لفظ الابطال في قوله بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل دون ان تقول بطلانه * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله وفيه اشارة الى ان معنى الابطال اقامة دليل ينتج البطلان مطلقا اذ لو كان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى بل هذا الدليل اشارة الى احد ادلة اقيمت على بطلان التسلسل ولا يخفى فساده لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه بل على اثبات الواجب نعم انه واحد من الادلة التي اقامها ينتج البطلان (لا يقال) انما يلزم الفساد المذكور لو كان عبارة الشارح بل هو من احد ادلة ابطال التسلسل وليس كذلك فان عبارته صريحة في انه اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل ولا خفاء في ان كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب لا ينافي كونه اشارة الى دليل اقيم على بطلان التسلسل انما ينافيه كونه نفس ذلك الدليل على ما اعترف به لانا نقول ليس مراد الشارح من ايراد لفظ الاشارة انه ليس من ادلة بطلان التسلسل وانه اشارة اليه اذ لا يكون هذا الدليل حينئذ مستلزما لبطلان التسلسل فضلا عن الافتقار اذ كون الدليل اشارة وايماء الى دليل لا يستلزم كونه مستلزما لنتيجة ذلك الدليل بل مقصوده انه واحد من ادلة ابطال التسلسل الا انه اورد لفظ الاشارة لانه ليس صريحا في ابطال التسلسل اذ لم يقم عليه بل على اثبات الواجب فيكون اشارة اليه (ولا يخفى) انه حينئذ يلزم الفساد على تقدير حمل الابطال على اقامة الدليل على البطلان هذا والحق ان معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان كما تشهد به الفطرة السليمة وقول الشارح بل هو اشارة الى احد ادلة ابطاله محمول على المسامحة ولذا غيره في بعض النسخ الى البطلان فالايراد المذكور في غاية القوة انتهى * ﴿ف (١٠)﴾

﴿ف (١٠)﴾

﴿ الاباق ﴾ (١) هو التمرد في الانطلاق * وهو من سوء الاخلاق * ورداءة الاعراق * في العيني شرح كنز الدقائق الاباق مصدر من ابق العبد اذا هرب والفاعل منه آبق وهو العبد المتمرد على مولاه *

﴿ باب الالف مع التاء ﴾

﴿ الاتصاف ﴾ قيام شيء بشيء وكونه متصفا به انضماما او انتزاعا (اما) الانضمامي فهو ان يكون الموصوف والصفة موجودان في ظرف الاتصاف كقيام البياض بالجسم (واما) الانتزاعي فهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه كاتصاف الفلك بالفوقية وزيد بالعمى (ويعلم) من هاهنا ان وجود الطرفين في ظرف الاتصاف لا بد منه في الانضمامي دون الانتزاعي فانه لا بد فيه من وجود الموصوف فقط في ظرف الاتصاف بحيث يمكن انتزاع الوصف منه فطبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا (والاتصاف) الخارجي يستدعي تحققه في الخارج (والاتصاف) الذهني يستدعي تحققه في الذهن * واما الصفة فهي بخصوصها ولا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم (وتفصيله) ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاثبات وثبوت الصفة في ظرف ما لا على سبيل التوقف فافهم (والاتصاف)

---

(١) الاباق بالكسر لغة الاستخفاء وشرعا ـ اخفاء العبد من المولى كذا في جامع الرموز وفي الفروق لا يقال للعبد آبق الا اذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد عمل والا فهو هارب والفرار من محلته الى محلته او من قرية الى بلد ليس باباق شرعا وانما الاباق من بلد الى خارج ولا يشترط مسيرة السفر كذا في الكفايات ١٢ قطب

الانضمامي اتصاف حقيقي * والاتصاف الانتزاعي اتصاف بحسب الظاهر وليس اتصافا بحسب الحقيقة فيكون الوصف الانضمامي موجودا للموصوفه حقيقة (والوصف الانتزاعي) ليس موجوداله حقيقة ضرورة ان وجود الوصف لموصوفه هو اتصافه به (وقد يطلق) الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها (وهذا) تفصيل ماقالوا ان حصول شيء لآخر اذا كان وجود العرض لموضوعه تقتضي وجود ذلك الشيء ايضا والا لجاز اتصاف الجسم بالسواد المعدوم بخلاف ما اذا كان بطريق الاتصاف والحمل فانه تقتضي وجود المثبت دون المثبت لجواز ان يكون الاتصاف انتزاعيا * فلا يرد ان قولنا زيد اعمى قضية خارجية مع عدمية العمى في الخارج (نعم) لو صدق ان العمى حاصل لزيد في الخارج بمعنى وجوده له لاقتضى وجود العمى ايضا فيه * وهاهنا (مغالطة مشهورة) * تقريرها انه لا يجوز اتصاف شيء بصفة مخصوصة به * بيان ذلك انه لو كان السواد ثابتا لزيد مثلا لكان ذلك السواد ثابتا لجميع الاشياء (وبيان) الملازمة ان السواد اذا كان ثابتا لزيد لم يكن عدم السواد امرا شاملا لجميع الاشياء اذ من جملة جميع الاشياء هو زيد الذي فرض كونه معروضا للسواد واذا لم يكن عدم السواد شاملا لجميع الاشياء يجب ان يكون السواد شاملا لجميع الاشياء حتى لا يرتفع النقيضان *

﴿ واعلم ﴾ انه يمكن اجراء هذه المغالطة في نفي الوجود عن جميع الموجودات و نفي التكليف و نفي صفات الواجب و نفي الامتياز بين الاشياء و نفي الجزئي الحقيقي والشخصي و نفي امتناع كون المعدوم علة فاعلية وفي اثبات قيام الصفة الواحدة بالشخص بمحلين و كون صانع العالم ممكنا و كون جميع الكائنات ملونا بلون خاص كالسواد كما لا يخفى على من له ادنى حدس

المطلق الذی کل به موجود فیتحد به الکل من حیث کون الکل موجودا به معدوما بنفسه لا من حیث ان له وجودا خارجیا اتحد به فانه محال (والاتصال) هو ملاحظة المبدع عینه متصلا بالوجود الاحدی بقطع النظر عن تقیید وجوده بعینه واسقاط اضافته الیه فیری اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن الیه علی الدوام بلا انقطاع حتی یبقی موجودا به*

﴿اتصال التربیع﴾ اتصال جدار بجدار بحیث تتداخل بناء هذا الجدار بناء ذلك(١) وقال السید السند الشریف قدس سره وانما سمی اتصال التربیع لانهما انما یبنیان لیحیط مع جدارین آخرین بمکان مربع*

﴿الاتخاذ﴾ عند اصحاب التصریف جعل الفاعل المفعول اصل الفعل نحو توسدت التراب ای اخذته وسادة*

﴿الاتقان﴾ معرفة الادلة بعللها وضبط القواعد الکلیة بجزئیاتها*

﴿باب الالف مع الثاء﴾

﴿الاثبات(٢)﴾ هو بان تقول ان هذا ذاك بخلاف النفی*

(تتمة حاشیة صفحة ٣٥) القسطلانی* وعند المنطقیین هو ثبوت قضیة علی تقدیر اخری ویقابله الانفصال وهو عدم ثبوت قضیة علی تقدیر اخری* وعند الحکماء هو کون الشیء بحیث یمکن ان یفرض له اجزاء مشترکة فی الحدود* والحد المشترك بین الشیئین هو ذو وضع یکون نهایته نهایة لاحدهما وبدایة لاخر* وعند المنجمین کون الکوکبین علی وضع مخصوص من النظر او التناظر والاول یسمی باتصال النظر والثانی بالاتصال الطبیعی والتناظر والتفصیل فی الکشاف ١٢ قطب (١) وعند ابی یوسف اتصال التربیع اتصال الحائط المتنازع فیه بحائطین آخرین لاحدهما وانما لهما بحائط آخر کذا فی جامع الرموز فی کتاب الدعوی وفیه اتصال الملازقة ویقال له اتصال الجوار ایضا وهو عند الفقهاء مجرد اتصال بین الحائطین غیر اتصال التربیع ١٢ قطب (٢) الاثبات

﴿اتصال التربیع﴾ ﴿الاتخاذ﴾ ﴿الاتقان﴾ ﴿الاثبات﴾ ﴿باب الالف مع الثاء﴾

﴿ اثر الشيء ﴾ ﴿ الاثير ﴾ ﴿ باب الالف مع الجيم ﴾ ﴿ الاجرد ﴾

﴿ اثر الشيء (١) ﴾ حكمه المترتب عليه بطريق المعلولية وقد يقال اثر الشيء ويراد غرضه وغايته فان اثر الشيء اي معلوله كما يكون بعده كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء (والفرق) بين الاثر والمأثور ان المأثور يطلق على القول والفعل والاثر لا يطلق الا على القول (والفرق) بين الاخبار والآثار عند الفقهاء ان الاخبار مرفوعة الى الشارع والآثار الى الصحابة *

﴿ الاثير ﴾ الخالص المختار وبمعنى المؤثر ايضا ويقال للافلاك ومافيها من الكواكب اجرام اثيرية لتأثيرها في عالم العناصر اولكونها في ذاتها خالصة مختارة لصفائها وجلائها وعظمة شانها *

﴿ باب الالف مع الجيم ﴾

﴿ الاجرد ﴾ من لا يكون على بدنه شعر وتثنيته جرداوان وجمعه جرد *

(تتمة حاشية صفحة ٣٦) عند القراء ضد الحذف وعند الصوفية ضد المحو وفي القانون المدني تنجيز عقد في ذمة انسان او عدم الالتزام بحق من الحقوق او البراءة منه وهو قد يكون بالسندات او بالشهادات والبينات او بالاقرار او باليمين والتفصيل في دائرة المعارف ١٢ قطب

(١) الاثر في اللغة مابقي من اسم الشيء وعند المحدثين يطلق على الحديث الموقوف والمقطوع وقد يطلق على المرفوع ايضا كما يقال جاء في الادعية المأثورة كذا وجمعه الآثار ويراد بها الموجودات من علوية كالشمس والخسوف وسفلية كالارض وقوس قزح الى غير ذلك وعند العامة الاشياء القديمة * وعلم الآثار علم يبحث فيه عن اقوال السلف الصالحين وافعالهم وسيرهم في امر الدين والدنيا وموضوعه امور مسموعة من الثقات والغرض منه معرفة تلك الامور ليقتدى بهم وينال ما نالوه * وعلم الآثار العلوية والسفلية علم يبحث فيه عن المركبات التي لا امزاج لها ويتعرف منه اسباب حدوثها وهو ثلاثة انواع لان حدوثه امافوق الارض اعني في الهواء وهو كائنات الجو واما على وجه الارض كالاحجار والجبال واما في الارض كالمعادن والتفصيل في دائرة المعارف والكتب الحكمية ١٢ قطب

﴿ الاجارة ﴾ بالكسر فعالة من اجر يؤجر من باب الافعال بمعنى الاجرة وهي اسم لها وهي بيع المنافع (١) لغة وفي الشرع عقد على المنافع بعوض هو مال اى بيع نفع معلوم جنسا وقدرا بعوض مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى * ولا بد ان يكون ذلك العوض ايضا معلوما قدرا او صفة سواء كان دينا او عينا * والمراد بالدين هاهنا مثل النقدين والمكيل والموزون وبالعين كالثياب والعبيد *

﴿ الاجير الخاص ﴾ هو الذي يستحق الاجارة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل كراعى الغنم والخادم بالمشاهرة *

﴿ الاجير المشترك ﴾ من يعمل لغير واحد كالخياط والصباغ *

﴿ الاجوف ﴾ في المعتل *

﴿ الاجتماع (٢) ﴾ في الاكوان واما الاجتماع الذي عند ارباب النجوم ففى الاحتراق *

﴿ اجتماع الساكنين ﴾ على حده هو ما كان الساكن الاول حرف لين

---

(١) اى تمليك المنافع بعوض اجارة وتمليك المنافع بغرض اعارة والتفصيل في كتب الفقه ودائرة المعارف ١٢ قطب الدين (٢) الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا و عند المنجمين واهل الهيئة اجتماع الشمس والقمر في جزء من فلك البروج وذلك الجزء الذي اجتمع النيران فيه يسمى جزء الاجتماع وعند الحكماء حصول المتحيزين في حيزين بحيث لا يمكن ان يتوسطهما ثالث والتفصيل في الكليات وعند المتكلمين قسم من الكون و يسمى تاليفا ومجاورة و مماسة والفرق بين الاجتماع و الالتقاء عند اهل اللغة ان الالتقاء هو الاجتماع على وجه المقارنة ولا اتصال والاجتماع قد يكون على غير المقارنة و الاتصال كاجتماع القوم في الدار وان لم يكن هناك اتصال ١٢ قطب الدين

والثانی مدغما مثل دابة وخويصة في تصغير خاصة واللين اعم من المدومن قال هو ما كان الساكن الاول حرف مد والثاني مدغما اراد بالمد اللين وهو جائز مطلقا واشترط بعضهم في جوازه كون الساكنين في كلمة واحدة فحذف الواو والياء في افعلن وافعلن جمع المذكر الحاضر والواحدة المؤنث الحاضرة عند الجمهور للتخفيف ووجود الدال اعنى الضمة والكسرة لالاجتماع الساكنين على غير حده وعند ذلك البعض لاجتماع الساكنين على غير حده لفوات الشرط المذكور *

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾ ما كان على خلاف الساكنين على حده واما بان لا يكون الساكن الاول حرف لين اولا يكون الثانی مدغما اولا يكون الساكنان في كلمة واحدة بل في كلمتين وهذا عند البعض * وتفصيل اجتماع الساكنين في التقاء الساكنين *

﴿ الاجماع ﴾ فی اللغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على كذا ای عزم واجمع القوم على كذا ای اتفقوا * وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فی كل عصر على امر دينی والتفصيل والتحقيق في اصحاب الفرائض وعلم اصول الفقه ان شاء الله تعالى *

﴿ الاجماع المركب (١) ﴾ هو الاتفاق فی الحكم مع الاختلاف في الماخذ

---

(١) والفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالفصل بالعموم والخصوص من وجه فمادة الاجتماع فيما اذا كان الاتفاق على عدم الفرق بين شيئين واستفيد هذا الاتفاق من الخلاف كما في مسئلة وطی الدبر ومسئلة الفسخ بالعيوب ومادة الافتراق من جانب الاول فيما اذا حصل الاتفاق على حكم او حكمين فی موضوع واحد من غير اتفاق على عدم الفرق بين افراد ذلك الموضوع كاستحباب الجهر

اجتماع الساكنين على غير حده
الاجماع
الاجماع المركب

لكن يصير الحكم مختلفا فيه لفساد احد الماخذين مثاله انعقد الاجماع على انتقاض الطهارة عند وجود القيء والمس معا لكن ماخذ الانتقاض عندنا القيء وعند الشافعي رحمه الله المس فلو قدر عدم كون القيء ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض بالمس ثم فلم يبق الاجماع ولو قدر عدم كون المس ناقضا فالشافعي لا يقول بالانتقاض ايضا فلم يبق الاجماع ايضا *

اجرام

﴿ الاجرام ﴾ جمع الجرم (١) بكسر الجيم يطلق على الفلك وما فيه من الاجسام الصافية كالكواكب * والجسم يطلق على ما تحت الفلك من العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة فلا فرق بين الاجرام والاجسام الا في الاطلاق لان الافلاك وما فيها والعناصر وما يتولد منها اجسام لا غير ولهذا قالوا الاجرام

(تتمة حاشية صفحة ٣٩) بالقراءة في ظهر الجمعة وكعدم جواز الرد وجوازه مع الارش في الجارية البكر الموطوءة ومن جانب الثاني فيما اذا حصل الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاعدا من غير ان يستفاد هذا الاتفاق من الخلاف بل من اتفاق بسيط او دليل آخر كجواز تذكية المسوخ لثبوت جواز تذكية الذئب لاجل دليل دل على جواز تذكية السباع كذا ذكره السيد الشهشهاني ونقل عن بعض ارباب الاصول ان الفرق بين الاجماع والضرورة والبديهي بعد اشتراك الاجماع والضرورة في الكشف القطعي عن قول الحجة ان الكشف في الاول بازاء العلماء ظنية كانت او علمية نظرية ولو غالبا وفي الثاني بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو غالبا واختصت الضرورة بالعلماء عد من ضروريات خاصة وفي الثالث يحصل الذين يحصل الاستكشاف بعلمهم كذا في الفروق الاصطلاحية ١٢

(١) قال السيد السند في شرح الملخص الجرم هو الجسم وقد يخص بالفلكيات وجرم الكوكب يطلق ايضا على نوره في الفلك ويسمى نصف الجرم ايضا فان جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها وكذا مما بعدها ولا شك انه نصف لمجموع مما قبلها ومما بعدها والاجرام الاثيرية هي الاجسام الفلكية مع ما فيها وتسمى عالم العلو كذا افاده العلي البرجندي ١٢ قطب

الفلكية هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب كان الجرم هو الجسم الصافي(١)*

﴿الاجسام الطبيعية﴾ تعلم من الجسم الطبيعي *وعند الطائفة العلية الصوفية عبارة عن العرش والكرشي *

﴿الاجسام العنصرية﴾ عبارة عن كل ماعدا الاجرام والاجسام الطبيعية من السماوات ومافيها من الاسطقسات *

﴿الاجسام المختلفة الطباع﴾ العناصر ومايتركب هنا من المواليد الثلاثة*

﴿الاجسام البسيطة﴾ المستقيمة الحركات اى الاجسام التي مواضعها الطبيعية داخلة جوف فلك القمر ويقال لها باعتبار انها اجزاء للمركبات اركان اذ ركن الشئ جزؤه وباعتبار انها اصول لما تتألف منها اسطقسات وعناصر لان الاسطقس هو الاصل بلغة اليونان وكذا العنصر بلغة العرب الا ان اطلاق الاسطقسات عليها باعتبار ان المركبات تتألف منها واطلاق العناصر باعتبار انها منحل اليها فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقسات معنى الكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى الفساد *هذا ماذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره *

﴿الاجمال﴾ ايراد الكلام على وجه يحتمل امورا متعددة فالتفصيل تعيين بعض تلك المحتملات او كلها *

﴿الاجل(٢)﴾ هو الوقت المقدر للموت وهو واحد عندنا خلافا للفلاسفة

---

(١) وتعريف الجسم وتفصيله في الكشاف والكليات ١٢ (٢) الاجل لغة الوقت المضروب المحدود في المستقبل *وعند الفقهاء ميعاد معلوم يضرب لقضاء الدين ولايثبت الا بالشرط ويبطل بموت المديون لا الداين ١٢ قطب.

﴿الاجسام الفلكية﴾ ﴿الاجسام الطبيعية﴾ ﴿الاجسام العنصرية﴾ ﴿الاجسام المختلفة الطباع﴾ ﴿الاجسام البسيطة﴾ ﴿الاجمال﴾ ﴿الاجل﴾

﴿اجمعين﴾

﴿ اجمعين ﴾ من الفاظ التاكيد المعنوي يفيد شمول الحكم لجميع افراد المؤكد ان كان ذا افراد او لجميع اجزائه ان كان ذا اجزاء مثل يحشر الناس اجمعون وجاءني القوم اجمعون * وقال جلال العلماء الدواني (١) رحمه الله في الانموذج الذي جعله تحفة لسلطان محمود بيكره (٢) سلطان الگجرات المسئلة السادسة من التفسير قوله تعالى ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين * تقتضي بظاهره دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الاخبار والآثار وسائر الآيات خلافه * واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك مثل ملأت الكيس من الدراهم اجمعين وهو لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يخفى ما فيه فانه اذا نظر الى ان يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام فيه كالكلام في المبحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام ولا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك املأ المجلس من جميع اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن يزعم انهم لا يدخلون النار انتهى ايها الخليل الجليل الا يخطر بخيالك ان ما ذكره الجلال رحمه الله بعيد بمراحل عن جلاله * او لا يجلو علينا ما خطر بباله * الا تعلم ان الجواب الذي وسمه بالحق ينادي نداء يسمعه الثقلان انه يدخل في النار فرد من كل صنف من الجن والانسان * فيلزم ان يدخل واحد من الانبياء والاولياء والصبيان * والامر على خلافه بالدلائل

﴿تفسير قوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين﴾

(١) المتوفي سنة (٩٠٧) ١٢ (٢) بيكره لقبه ١٢ تاريخ فرشته القاطعة

القاطعة وساطع البرهان* اللهم احفظنا من خسران اللسان * وان انكرت كون النبي والولى والصبي صنفا من الانسان* فلعلك في صنف آخر اما سمعت ان النوع المقيد بالقيد العرضي صنف فعليك بيان صنفك (والجواب) الناطق بالحق والصواب ان المراد بالجنة والناس العصاة بل الكفار منهما لا مطلقا باستعانة لام العهد ليت شعري لم ترك رحمه الله هذا الجواب مع ظهوره وسلامته عن المنافاة والوقوع في العذاب ولم يتنبه انه فرعن بلاء فوقع في وباء ولما حررت هذا الجواب نظرت الى تفسير القاضي رحمه الله فان فيه اعانة لهذا القاضي نعم الجنس الى الجنس يميل والفاضل العامل والعارف الكامل الشيخ (١) المشهور بعبد الرحمن الماهمي قدس الله روحه و نور مرقده في التفسير المشهور بالرحماني بوصف الجنة والناس بالمضلين والضالين فهذا ايضا صريح في ان المراد بهما الكفار*

﴿الاجهاز﴾ السرعة في القتل وتتميم جرح الجريح وهو كناية عن اتمام القتل*

﴿الاجهاز﴾

﴿باب الالف مع الحاء المهملة﴾ ﴿ف(١١)﴾

﴿ف(١١)﴾ ﴿باب الالف مع الحاء المهملة﴾

﴿الاحتراق﴾ عند اصحاب النجوم اجتماع كوكب (٢) سوى القمر من الكواكب السيارة مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة واما القمر اذا كان مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة فيسمى اجتماعا لا احتراقا عندهم*

﴿الاحتراق﴾

﴿الاحداث﴾ ايجاد الشيء مع سبق مدة فهو اخص من التكوين الذى هو

﴿الاحداث﴾

---

(١) الاصح ان اسمه شيخ فقيه علي بن شيخ احمد بن مهايمي من قوم النوائت لقب من القاب النوائت ١٢ (٢) الاحتراق اجتماع الشمس مع احد الخمسة المتحيرة في درجة واحدة من فلك البروج كذا في الكشاف ١٢ قطب

ايجاد الشيء مع سبق مادة لان المسبوق بالمدة لا بد وان يكون مسبوقا بمادة يقوم امكانه بها بخلاف المسبوق بالمادة فانه لا يجب ان يكون مسبوقا بمدة لامكان كونه قديما بالزمان كالافلاك فالصادر عنه تعالى* اما مسبوق بمادة ومدة كالحيوان المتولد* واما غير مسبوق بهما كالعقل الاول فانه لا مادة له لكونه ليس بجسم ولا جسماني ولا مدة ايضا لقدمه* واما مسبوق بمدة دون مادة فان هذا القسم غير متحقق بناء على ما عرفت من ان كل مسبوق بمدة مسبوق بمادة ليقوم امكانه بها هذا على رأي الحكماء واما على رأي المتكلمين فكل شيء اما مسبوق بمادة ومدة كالجسمانيات* واما مسبوق بمدة دون مادة كالروحانيات ومنشأ الخلاف ان الامكان عند الحكماء صفة وجودية حقيقية فلا بد له من محل وعند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا احتياج له الى المحل ولكل وجهة هو موليها* والتكوين عند بعض المتكلمين صفة ازلية لله تعالى وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والمحققون منهم على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية وعلى ان الحاصل في الازل هو مبدء التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك وليس ذلك المبدأ سوى القدرة والارادة وتفصيل هذا المرام في كتب الكلام*

﴿الاحد﴾ بفتح الهمزة والحاء المهملة في الاصل وحد قلبت الواو همزة على خلاف القياس لان قلب الواو المضمومة او المكسورة في اول الكلمة بالالف قياس شائع وذائع بالتتبع مثل اجوه واشاح كانا في الاصل وجوه ووشاح بالضم في الاول والكسر في الثاني وقلب الواو المفتوحة في اول الكلمة لم يجيء في كلامهم الا احد واناة وفي الصحاح ان لفظ احد لا تستعمل في الايجاب

فلا

فلا يقال في الدار احد بل لا احد في الدار لكن يشكل بقوله تعالى قل هو الله احد
(واجيب) بان المحقق الرضى الاسترابادي صرح بمجيء استعماله في الايجاب
على القلة كذا في حاشية شيخ الاسلام على التلويح والفرق بين الاحد والواحد
ان الاول لا يطلق الا على غير المتعدد والواحد يطلق عليه وعلى المتعدد اذا كان
فيه جهة الوحدة بانه واحد من الجماعات او واحد من المثنيات او واحد من
الافراد (فان قيل) ان لفظ الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا
احدا فلا فائدة بعده في ذكر الاحد في قوله تعالى قل هو الله احد ولا حاجة في
توصيفه بالواحد في المسئلة الكلامية وهي ان المحدث للعالم هو الله الواحد بل
لا يجوز جعلها من المسائل الكلامية لان مسئلة العلم لا بد وان تكون نظرية
وثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي ضروري (قلنا) لا نسلم ان المراد بالله الجزئي اذ
المراد به واجب الوجود مطلقا فحينئذ يكون الحكم بالواحد او وصفه به بمنزلة
الحكم به على الواجب او وصفه به وفيه اشارة الى ان التوحيد هو عدم
اعتقاد الشركة في وجوب الوجود على ماقاله المحقق التفتازاني في شرح
المقاصد من ان التوحيد عدم اعتقاد الشركة في الالوهية وخواصها واراد
بالالوهية وجوب الوجود وبخواصها الامور المتفرعة عليه من كونه خالقا
للاجسام مدبر العالم مستحقا للعبادة وان سلمنا ان المراد بالله الجزئي الحقيقي
(فنقول) المراد بالاحد والواحد وحدته تعالى في صفته اعني وجوب
الوجود لا في ذاته * والضروري انما هو ثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي في ذاته
الشخصية دون صفته ولما كان الكفار اعتقدوا اشتراك معبوداتهم له
تعالى في صفة الوجوب وما يتفرع عليه من استحقاق العبادة وخلق العالم
وتدبيره قال الله تعالى قل هو الله احد ردا عليهم وجعل المتكلمون تلك مسئلة

كلامية ولا يخفى ما في هذا الجواب من عدم جريانه في قوله تعالى قل هو الله احد* لان الاحدية لا تستعمل الا في الوحدة في الذات لا في الوحدة في الصفة فافهم* وقال الفاضل الجلبي رحمه الله في حاشيته على المطول ان هو في قل هو الله احد* يحتمل ان يكون مبتدأ والله خبره واحد خبرا ثانيا او بدلا من الله بناء على حسن ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة اذا استفيد منها ما لم يستفد من المبدل منه كما ذكره الرضي رحمه الله ويحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة خبره وتعيين الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة ونظائرهما او بحسب الذات اى لا تركيب فيه اصلا وعلى الوجهين يظهر فائدة حمل الاحد عليه تعالى فلا يكون مثل زيد احدا انتهى*

﴿الاحدية﴾ في الواحدية* ﴿ف(١٢)﴾

﴿الاحتقار﴾ قريب من الاهانة وقد فرقوا بينهما بان الاهانة تحصل بقول او فعل او تركهما لا بمجرد الاعتقاد والاحتقار يحصل به وبمجرد الاعتقاد في عدم الاعتبار بشئ*

﴿الاحالة﴾ قد تطلق على تغير الشئ في كيفية كالتسخين والتبريد وتلزمها الاستحالة كالتسخن والتبرد وقد تطلق على تغير حقيقيته وجوهره اى صورته النوعية وهذا التغير هو المسمى بالكون والفساد وهذا المعنى الاخير هو المراد في تعريف القوة الغاذية فاحفظ*

﴿الاحاطة﴾ من الحوط وهو الحفظ والصيانة ومنه الحائط للجدار لحفظه وصيانته عن دخول الغير وفرا گرفتن جيزى راو دانستن همه راو لهذا قال السيد السند الشريف قدس سره الاحاطة ادراك الشئ بكماله ظاهرا وباطنا كما قال الله تعالى الا انه بكل شئ محيط*

﴿الاحدية﴾ ﴿ف(١٢)﴾ ﴿الاحتقار﴾ ﴿الاحالة﴾ ﴿الاحاطة﴾

﴿ الاحصار ﴾ من الحصر وهو المنع والحبس عن السفر وفي الشرع المنع عن المضي في افعال الحج سواء كان بالعدو او بالحبس او بالمرض * واقسام الحصر في الحصر ان شاء الله تعالى *

﴿ الاحصاء ﴾ العد على سبيل الاجمال والعد على سبيل التفصيل وهذا هو الفرق بينهما *

﴿ الاحسان ﴾ في اللغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشرع ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك *

﴿ احسن الخالقين ﴾ جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى *

﴿ الاحصان ﴾ في اللغة المنع والدخول في الحصن يقال انه احصن اى دخل في الحصن كما يقال فلان اعرق اي دخل في العرق * وفي الشرع ان يكون الانسان رجلا او امرأة عاقلا بالغا حرا مسلما حصل له الوطي بانسان بالغ حر مسلم بنكاح صحيح * وهذا احصان الرجم فمن كان على هذه الصفات الخمس وزنى بامرأة كانت على صفات الاحصان او لا رجم فان كانت المزنية على صفات الاحصان رجمت ايضا والا حدت وان كانت امرأة على هذه الصفات الخمس وزنت باي زان كان على صفات الاحصان او لا رجمت فان كان الزاني ايضا على صفات الاحصان رجم والا حد فكان الانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس المذكورة * واما احصان حد القذف كون المقذوف عاقلا بالغا حرا مسلما عفيفا عن زنا شرعي *

﴿ الاحساس ﴾ ادراك الشئ باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة فان كان الاحساس بالحس الظاهر فهو المشاهدة وان كان بالحس الباطن فهو

﴿ الاحصار ﴾ ﴿ الاحصاء ﴾ ﴿ الاحسان ﴾ ﴿ احسن الخالقين ﴾ ﴿ الاحصان ﴾ ﴿ الاحساس ﴾

الوجدان وان اردت ان تعقل الاحساس بتفصيله فانظر في التعقل *

﴿ الاحتراس ﴾ ان يوتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوتى بشيء يدفع ذلك الايهام نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه تعالى لو اقتصر على وصفهم بالاذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم وهذا خلاف المقصود فاتى على سبيل التكميل اعزة على الكافرين *

﴿ الاحجام ﴾ كف النفس عن الشيء ويقابله الاقدام *

﴿ الاحكام ﴾ الشرعية النظرية ما يكون المقصود منه النظر والاعتقاد وهي مقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل *

﴿ باب الالف مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الاختراع ﴾ يرادف الابداع كما اشير اليه في الاشارات *

﴿ الاختصاص ﴾ كون الشيء خاصا بشيء اي التعلق الخاص وما قيل ان المراد بالاختصاص في تعريف الحلول ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه فتكلف * لان الاختصاص بهذا المعنى غير مشهور بل المشهور هو الاول * (ثم اعلم) ان الاختصاص بحسب اللغة يقتضي ان يكون فاعله مقصورا والمذكور بعد الباء مقصورا عليه لكن غلب استعماله على ان يكون فاعله مقصورا عليه والمذكور بعد الباء مقصورا اما بجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه * واما بتضمين معنى التمييز فيه بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه باء اخرى فمعنى قولهم نخصك بالعبادة مثلا على الاول نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة

مقصورة

الاحتراس

الاحجام

الاحكام

باب الالف مع الخاء

الاختراع

الاختصاص

مقصورة عليه تعالى ومعناه على الثاني نميزك بها مخصصا اياها بك* وقس عليه قول النحاة اختص المندوب بوا* والباعث على هذا المجاز او التضمين المذكور هو ان تخصيص شيء بآخر في قوة تميزه بالآخر فافهم واحفظ فانه ينفعك كثيرا*

﴿الاخذ﴾ گرفتن والشروع في الشيء والمشهور ان اخذ شيء في تعريف شيء آخر يستلزم كونه جزءا لذلك الشيء وليس كذلك الا ان الغير والانسان ماخوذان في تعريف الاصل اعني ما يبتنى عليه غيره* وفي تعريف اللفظ اعني ما يتلفظ به الانسان مع ان الغير والانسان ليسا جزئين لماهية المحدود (اقول) ليس المراد ان كل ماخوذ في تعريف الماهية جزء لها بل المراد ان كل ماخوذ بطريق الحمل او بطريق الوصف للماخوذ المحمول يكون جزءا لها مثل الحيوان والناطق في تعريف الانسان بالحيوان الناطق*

﴿اخبرنا﴾ في حدثنا ان شاء الله تعالى*

﴿الاختصار﴾ تقليل اللفظ مع كثرة المعنى*

﴿اختلاف الدارين﴾ انما يتحقق باختلاف العسكر والملك بحيث تنقطع العصمة فيما بينهم حتى يستحل كل من الملكين قتال الآخر* واذا ظفر رجل من عسكر احدهما برجل من عسكر الآخر قتله وهذا الاختلاف بين الوارث والمورث من موانع الارث في حق اهل الكفر كلية حتى لا يرث الذمي من الحربي ولا الحربي من الذمي* واما في حق المسلمين فانما يؤثر في الحرمان جزئية لا كلية حتى لو مات المسلم في دار الاسلام وله ابن مسلم في دار الحرب بالاستئمان او على العكس يرث كل واحد منهما من الآخر بالاجماع* واما المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب فلا يرث المسلم المهاجر بالاتفاق* ومما حررنا لك يظهر التوفيق بين ما هو المشهور من ان اختلاف الدارين انما هو مانع من الارث في حق الكفار

﴿الاخذ﴾ ﴿اخبرنا﴾ ﴿الاختصار﴾ ﴿اختلاف الدارين﴾

تحقيق اختلاف الدارين

خاصة*و بين ماذكره صاحب البسيط وشارحه من ان اختلاف الدارين بين الشخصين على ثلاثة اوجه*(اختلاف حقيقة وحكما)وهومانع في حق الكافر والمسلم كالحربى والذمي وكالمسلم الذي في دارنا ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر (واختلاف حكما لاحقيقة)وهومانع ايضا في حقهما كالكافر المستامن مع الذمي وكالمسلم المستامن الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستامن مع المسلم الذى في دار الاسلام* (والثالث اختلاف حقيقة لاحكما)وهوليس بمانع لا في حق الكافر ولا في حق المسلم كالكافر المستامن مع الحربى والمسلم الذى في دار الاسلام واستامن من الحربي مع المسلم الذى في دار الاسلام*(والاختلاف الحقيقي)ان يكون احدهما في دار الاسلام حسا و الآخر في دار الحرب* (والاختلاف الحكمى) ان يكون احدهما في اعتبار الشرع وحكمه من اهل دار الاسلام والآخر من اهل دار الحرب وان كانا معا في مكان واحد فالاختلاف حكما وحقية مايكون اختلافا بحسب الحس وفي اعتبار الشارع كحربي مات في دار الحرب وله اب اوابن ذمي في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك الحربي*وكذالومات الذمي في دار الاسلام وله اب اوابن في دار الحرب فانه لا يرث ذلك الحربي من ذلك الذمي*وكذالومات المسلم الذي في دارنا وله اب اوابن اسلم في دار الحرب يعنى لم يهاجر الينا فانه لا يرث الاب اوالابن من ذلك المسلم وذلك لان اختلافهم في الدار حسا وفي اعتبار الشرع*(والاختلاف حكما فقط) كمستأمن مات في دارنا وله وارث ذمي لا يرث منه لانهما وان كانا في دار واحدة حقيقة فهما في دارين حكما لان المستأمن على عزم الرجوع وتمكن منه بل يتوقف ماله لورثته الذين فى دار الحرب لان حكم الامان باق فى ماله لحقه ومن جملة حقه ايصال ماله الى ورثته فلا يصرف المال الى بيت المال انتهى والمراد بالمستامن

في مثال الاختلاف حكما لا حقيقة المسلم الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستأمن حتى يكون مثالا لاختلاف الدار حكما لا حقيقة بخلاف المستأمن في مثال الاختلاف حقيقة لا حكما فان المراد به المسلم الذي في دار الاسلام واستأمن من الحربي ليدخل في دار الحرب فافهم واحفظ *

﴿وان﴾ اردت توضيح التوفيق فاعلم انهم لما عدوا اختلاف الدارين من الموانع ثم فسروه باختلاف المنعة والملك كاد ان ينتقض بالمسلمين المختلفين بالعدل والبغي مع انهم يتوارثون بالاتفاق خصصوا الكلية بالكفار يعني ان اختلاف الدار بهذا التفسير انما يمنع كلية في حق الكفار حتى ان الكفار في دارين من دار الحرب مختلفين بالمنعة والملك لا يتوارثون بخلاف اهل الاسلام فان الاختلاف فيما بينهم بالدار بهذا التفسير لا يمنع كلية فان الباغي والعادل مع انهما في دارين مختلفتين بالمنعة والملك يتوارثان كما خصص السيد السند قدس سره في شرحه معللا بهذا التعليل كما يلوح لمن يطالعه وشارح البسيط مع انه قال بالتعميم اولا مال الى التخصيص بعين هذا التعليل ثانيا بقوله بعد التفسير المذكور وهذا بخلاف المسلمين فليطالع فيه ليطلع عليه * ثم لما كان المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب لا يرث المسلم المهاجر بالنص وهو قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا * اذ الارث من باب الولاية حتى ان اصحاب التفاسير باجمعهم صرحوا بذلك *

﴿في البيضاوي﴾ في تاويل قوله تعالى من ولايتهم اي من توليتهم في الميراث وفي المدارك لصاحب الكنز هذا التفسير بعينه مع زيادة قوله فكان لا يرث المؤمن الذي لم يهاجر ممن آمن وهاجر انتهى * عمم صاحب البسيط وشارحه اختلاف الدارين المانع من الارث بالنسبة الى الكفار واهل الاسلام لكنهما

ارادوا بالدارين اخص من التفسير الذي فسر به المخصصون وهو دار الاسلام والكفر فقط يعني ان اختلاف دار الكفر والاسلام يمنع الارث مطلقا وان كان الاختلاف بالمنعة والملك لا يمنع كلية مطلقا بل فيما بين الكفار خاصة* واما بين المسلمين فانما يمنع اذا تحقق في ضمن الاختلاف بدار الكفر والاسلام حتى اذا تحقق فى ضمن فرد آخر لا يمنع كما بين الباغى والعادل فالمخصصون عنوا به التفسير الاعم والمعمم اراد المعنى الاخص فلا تدافع* واما تواطؤهم على التصريح بجري التوارث بين المسلم الذي هو في دار الاسلام مع ورثته الذين في دار الحرب فيقتضي ان لا يؤثر الاختلاف بدار الكفر والاسلام ايضا في حق اهل الاسلام فيصادم بناء التوفيق فلا ينافى قول صاحب البسيط لانه يحتمل ان يراد بقولهم مع ورثته الذين فى دار الحرب ورثته الذين دخلوا دار الحرب بعد الهجرة لا الذين لم يهاجروا وعلى ما يرشدك اليه عبارة واحد من المخصصين وهو صاحب ضوء السراج من قوله حتى لو دخل التاجر المسلم دار الحرب لاجل التجارة ومات فيها ترث منه ورثته الذين كانوا في دار الاسلام كذلك المسلم اذا اسره اهل الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه ورثته الذين فى دار الاسلام لان الدخول فى دار الحرب للتجارة او بالاسر لا يكون الا بعد الهجرة* ولا ينكره صاحب البسيط ايضا لان الاختلاف بدار الكفر والاسلام انما يؤثر اذا كان حكما كما صرح هو به والداخل للتجارة او الماسور (١) على ارادة الرجوع فكانه في دار الاسلام بل صرح به شارحه بقوله والمسلم المستأمن مع المسلم الذي في دار الاسلام فحصل التوفيق والله ولى التوفيق (بقي شيء) وهو انه اطبق كلمة المخصصين سوى الحبر النحرير السيد السند قدس سره على جعل التوارث بين المسلم الذي في دار الحرب

(١) اي المقيد ٢ قطب

والذي في دار الاسلام غاية وثمرة لهذا التخصيص فلو اريد به روم التوفيق المسلم الذي دخل دار الحرب بعد الهجرة لم يصلح ان يكون ثمرة له فانه لو فرض تاثير تباين الدارين في حق اهل الاسلام ايضا في الحرمان جرى التوارث بينهما لاعتبار التباين حكما وهو منتف ههنا * الا ترى الى توارث الكافر المستامن والحربي مع اعتبار تباين الدارين في حقهم بالاتفاق فلا بد ان يحمل على ما قبل الهجرة فينهدم قصر التوفيق لكنه يمكن ان يقال عبارات المخصصين سوى صاحب ضوء السراج مجملة محتملة لان يراد فيها بالورثة المسلمين الذين في دار الحرب الذين لم يهاجروا بعد او هاجروا ثم دخلوا * وعبارة ضوء السراج كما سمعت آنفا مفسرة متعينة في الثاني * ومن مسلمات فن الاصول حمل المجمل على المفسر فلا بد ان يراد ما بعد الهجرة خاصة وايضا الاحتمال الاول مخالف للنص الصريح فبطل وبقي الاحتمال الثاني جزما فحصل التوفيق في اصل المسئلة * اما جعلهم اياه ثمرة التخصيص فاما ان يحمل على قلة التعمق منهم ولذا ترى اسوة المحققين وسيد الشراح قدس سره لم يجعل ثمرة * واما ان يقال ان اختلاف الدارين بمعنى دار الكفر والاسلام الذي هو مانع فيما بين اهل الاسلام ايضا لا يمنع كلية في حق اهل الاسلام كما لا يمنع اختلاف الدارين بالمعنى الاعم اي الاختلاف بالمنعة والملك كلية في حقهم بل انما يمنع اذا كان قبل الهجرة اما بعد الهجرة كما اذا دخل تاجر او اسير افلا * بخلاف الكفار فان ذلك الاختلاف مؤثر في الحرمان بينهم مطلقا فان الاسير منهم في ايدينا حال كونه على دينه لا يرث ممن هو في دار الحرب من اقاربه فانه مملوك ذمي والذمي لا يرث من الحربي وان كان يرث التاجر منهم الى دارنا من اهل الحرب فالثمرة في عبارة ضوء السراج هو المجموع يعني ان اختلاف الدارين دار الكفر والاسلام

انما يؤثر في الحرمان مطلقا في حق الكفار اما في حق المسلمين فانما يؤثر قبل الهجرة اما بعد الهجرة فلا يؤثر حتى ان الداخل فى دار الحرب تاجرا واسيرا يرث ممن هو فى دار الاسلام بخلاف الكفار فانهم يتوارثون في الصورة الاولى دون الثانية وفي عبارة الشهابى وغيره من المحشين هو الشانى فقط اي الداخل دارهم اسيرا فعلم ان الاسر في حقنا لا يقطع الولاية بخلافهم فان ولاية اهل الاسلام قوية فبعد ما ثبتت بالهجرة لم يظهر عليها استيلاء الكفار بالاسر لان الاسلام بحذافيره يعلو ولا يعلى بخلاف الكفار فانه لما كانت ولايتهم فيما بينهم ضعيفة ترتفع باستيلاء اهل الاسلام * هذا التوفيق الفويق نور من انوار السيد السند السيد نور الهدى سلمه الله العلى الاعلى *

﴿ الاخلاص ﴾ في اللغة ترك الرياء في الطاعات و في الاصطلاح تخليص القلب من شائبة الشرك المكدر لصفاه * وتحقيقه ان كل شيء يتصور ان يشوبه غيره فاذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصا ويسمى الفعل المخلص اخلاصا قال الله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا * فانما خلوص اللبن ان لا يكون فيه شوب من الفرث والدم * قال الفضيل رحمة الله عليه ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص الخلاص من هذين *

﴿ وان اردت ﴾ ان تعلم الاخلاص وعدمه بين الزوج والزوجة فاجمع اعداد اسم كل واحد منهما بحساب الجمل على حدة واطرح تسعة تسعة واحفظ الباقي من الكل وارقم على حدة * فان بقي الواحد من الطرفين فبينهما اخلاص واتحاد والا فالواحد مع الاثنين اخلاص ـ ومع الثلاثة عداوة ـ ومع الاربعة خصومة * ومع الخمس اخلاص ـ ومع الست اخلاص بالجنان ـ ومع السبع موافقة * ومع الثمانية محبة لا بالسرور * ومع التسعة اخلاص *

﴿ طريق استكشاف الاخلاص وعدمه بين الزوجين ﴾ ﴿ ص ج ١٨ ﴾

﴿ وان ﴾ بقي من احدهما اثنان فهما مع الاثنين من الآخر اخلاص ومع الثلاثة الى الخمسة كذلك على الاختلاف ومع الستة سرور ومع السبعة اخلاص حسن ومع الثمانية خصومة ومع التسعة اخلاص *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما ثلاثة فهي مع الثلاثة من الآخر اخلاص من وجه لكون الزوجة ذميمة الاخلاق وسوء العيش * ومع الاربعة الخصومة المفضية الى الفضيحة * ومع الخمسة الافتراق * ومع الستة الذل * ومع السبعة الاخلاص * ومع الثمانية المحبة * ومع التسعة الافتراق بالآخرة *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما اربعة فهي مع الاربعة من الآخر الافتراق بالآخرة * ومع الخمسة عدم المحبة رأسا * ومع الستة الخصومة دائما لكونهما مرتكبين بالافعال القبيحة * ومع السبعة الراحة * ومع الثمانية الاخلاص بالجنان * ومع التسعة عدم الاخلاص بوجه *

﴿ وان بقي ﴾ الخمسة من جانب فهي مع الخمسة من الجانب الآخر الخصومة دائما * ومع الستة فرط المحبة * ومع السبعة بينهما مكر وتزوير * ومع الثمانية مرور الزمان بالسرور * ومع التسعة الخصومة والجدال *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما ستة فهي مع الستة من الآخر عدم الاخلاص * ومع السبعة المحبة والوداد * ومع الثمانية فرط المحبة وقدوم الزوجة موجب البركة * ومع التسعة السرور من وجه *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما السبعة فهي مع السبعة من الآخر فرط المحبة * ومع الثمانية السرور * ومع التسعة المكر والسحر *

﴿ وان بقي ﴾ من احدهما الثمانية فهي مع الثمانية من الآخر السرور * ومع التسعة الاخلاص *

﴿ وان بقى ﴾ من احدهما تسعة فهي مع التسعة من الآخر الخصومة ووقوع الافتراق * فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿ الاخص ﴾ قد يراد به المعنى التفصيلي كما يقال هذا الامر اخص من ذلك الامر مع اشتراكهما في الخصوص وقد يراد به الخاص وقس عليه الاعم *

﴿ الاختلاس ﴾ هو الاخذ من اليد بسرعة جهرا *

﴿ الاخبار ﴾ بالفتح جمع الخبر وبالكسر مصدر من باب الافعال * وقد يطلق على الكلام الذى لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه * وقد يطلق على القاء هذا الكلام * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ـ ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا * ومن حيث افادته الحكم اخبارا * (واعلم) ان الاخبار ثلاثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة * او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار *

﴿ اخفش ﴾ اسم ثلاثة رجال من النحاة * (احدهم) استاذ سيبويه ابي عبيدة وكنيته ابو الخطاب (وثانيهم) تلميذ سيبويه ولقبه سعيد وكنيته ابو الحسن وابوه مسعده (وثالثهم) قرينه وهو ابو الحسن على بن سليمان * والاخفش الاكبر هو ابو الخطاب والاخفش الاوسط هو ابو الحسن ابن مسعده * توفي في احدى وعشرين ومائتين * وقيل في خمس عشر ومائتين *

﴿ الاختيار ﴾ ترجيح احد الامرين او الامور على الآخر *

﴿ اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ﴾ و اخراجه لا على مقتضاه *

﴿ الاول ﴾ عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب على وفق ظاهر حاله بان يلقى الى خالى الذهن عن الحكم مجردا عن مؤكدات الحكم والى المتردد فيه السائل عنه

الطالب

الاخص

الاخبار

الاختلاس

اخفش

اخراج الكلام على مقتضى الظاهر

الاختيار

الطالب عما هو عليه فى نفس الامر موكدا استحسانا والى المنكر عنه الحاكم بخلافه موكدا وجوبا على حسب انكاره قوة وضعفا *(والثاني) عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب لا على وفق ظاهر حاله بان يلقي الكلام الموكد الى غير المنكر الذى ظاهر حاله عدم الانكار المقتضى ان يلقي اليه كلام مجرد عن التاكيد وانما يكون هذا الالقاء اذا لاح على غير المنكر امارات الانكار * واعلم ان ضابطة اخراج الكلام سواء كان على مقتضي الظاهر اوعلى خلافه * ان احوال المخاطب منحصرة في الاربعة (١) العلم بحكم الخبر (٢) والخلو (٣) والسوال (٤) والانكار عنه * فالاقسام العقلية ستة عشر * (ثلاثة) منها باطلة لا فائدة فيها تنزيل الخالى (١) منزلة الخالى (٢) والسائل منزلة السائل (٣) والمنكر منزلة المنكر * واحدمنها لا يتصور معه الكلام على ظاهر حاله وهو العالم فانه لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى ظاهر حاله لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فيبقى اثنا عشر قسما صحيحا * وتفصيله ان العالم لا يخاطب بما يعلمه على مقتضى ظاهر حاله الا بعد تنزيله منزلة غيره من الثلاثة الاخيرة اعنى الخالى والسائل والمنكر يكون اخراج الكلام معه حينئذ على خلاف مقتضى ظاهر حاله فهذه ثلاثة اقسام وكل من الخالى والسائل والمنكر اذا خوطب على مقضى ظاهر حاله من الخلو والسائل والانكار كان القاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وهذه ايضا ثلاثة اقسام وان نزل كل واحدمنها منزلة احد الاخرين بان (١) نزل الخالى منزلة السائل (٢) او المنكر (٣) والسائل منزلة الخالى او المنكر (٤) والمنكر منزلة الخالى او السائل * وهذه ستة اقسام كان القاء الخبر على خلاف مقتضى ظاهر حال المخاطب فاخراج الكلام سواء كان على مقتضى الظاهر او على خلافه منحصر في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج

الكلام على مقتضى الظاهر تسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره هذا توضيح ما ذكره السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول*

﴿ باب الالف مع الدال المهملة ﴾

﴿باب الالف مع الدال المهملة﴾ ﴿الاداء﴾

﴿الاداء﴾ وكذا القضاء في اللغة الاتيان بالموقتات كصلوة الفجر مثلا وغيرها مثل اداء الزكوة والامانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والاتيان به ثانيا بعد فساد الاول ونحو ذلك كالصلوة بالجماعة بطلب الفضيلة بعد الصلوة منفردا* ﴿واما﴾ في اصطلاح الفقهاء فعند اصحاب الشافعي رحمه الله الاداء والقضاء مختصان بالعبادات الموقتة ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور القضاء* فلهذا قالوا الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا* والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا* وقولهم مطلقا تنبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل فيه قضاء النائم والحائض اذلا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو ينا في الوجوب * والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الاول وقيل لعذر فالصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر لا على الاول لعدم الخلل* فظاهر كلامهم ان الاعادة قسم مقابل للاداء* والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله اولا على انه متعلق بقوله فعل فان الاعادة ما فعل ثانيا لا اولا*

﴿وذهب المحققون﴾ الى انها قسم من الاداء وان قولهم اولا في تعريف الاداء متعلق بقوله المقدر له شرعا احترازا عن القضاء فانه واقع في الوقت المقدر له شرعا ثانيا حيث قال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة ونسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها فقضاء صلوة النائم والناسي عند التذكر قد فعل في وقتها المقدر لها

ثانيا اولا *

﴿ وعند اصحاب ﴾ ابي حنيفة رحمه الله الاداء والقضاء من اقسام المأمور به موقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلا * والقضاء تسليم ما وجب بالامر * هذه عبارة التلويح و فيه ايضا انه يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازا شرعيا لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشئ الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم * اي اديتم وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة * وكقولك اديت الدين ونويت اداء ظهر الامس * واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل * وفي الحسامي الاداء هو تسليم عين الواجب لسببه الى مستحقه وعين الواجب كفعل الصلوة والثمن * وسبب الواجب كالوقت للصلوة والاشتراء للثمن ومستحق الواجب هو الله تعالى او العبد كما في الثمن * وبعبارة اخرى الاداء هو تسليم العين الثابت في الذمة بالسبب الموجب كالوقت للصلوة والشهر للصوم الى من استحق ذلك الواجب *

﴿ الاداء الكامل ﴾ * ما يؤديه الانسان على الوجه الذي امر به كاداء المدرك والامام *

﴿ الاداء الناقص ﴾ ما يؤديه الانسان لا على الوجه الذي امر به كاداء المنفرد والمسبوق *

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾ هو اداء اللاحق بعد فراغ الامام لانه باعتبار الوقت مؤد وباعتبار انه التزم اداء الصلوة مع الامام حين تحرم معه قاض لما فاته

﴿ الاداء الكامل ﴾

﴿ الاداء الناقص ﴾

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾

مع الامام *

﴿ الادب ﴾ نگاه داشتن حد هر چیزی وجمعه الآداب ومن كان مؤدبا يكون جامعا للشريعة النبوية والاخلاق الحسنة قال العارف الجلال الرومي رحمة الله عليه في المثنوي

از خدا جوئيم توفيق ادب * بی ادب محروم گشت از لطف رب

بي ادب تنها نه خود را داشت بد * بلكه آتش در همه آفاق زد

﴿ الادب ﴾ على ضربين * (ادب النفس) و (ادب الدرس) و (الاول) احتراز الاعضاء الظاهرة والباطنة من جميع ما يتعنت به (والثانى) عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع انواع الخطابات في المناظرة خطابا ظنيا واستدلالا يقينيا *

﴿ ادنى تأمل ﴾ اى اقل تبصر وادون تفكر ولا يبعد ان يكون معناه اقرب تفكر وتبصر (فعلى الاول) لفظ ادنى مشتق من الدناءة المهموزة * (وعلى الآخر) مشتق من الدنو المنقوص *

﴿ الادمان ﴾ المداومة والاعتياد ومنه المد من اي المداوم *

﴿ الادغام ﴾ في اللغة ادخال الشئ في الشئ تقول ادغمت الثوب في الوعاء اذا ادخلته فيه وادغمت في الفرس اللجام اذا ادخلته في فيه * وفي صناعة التصريف ان تأتي بحرفين اولهما ساكن وثانيهما متحرك من مخرج واحد من غير فصل * وفي الشافية الادغام ان تأتي بحرفين ساكن فمتحرك من مخرج واحد من غير فصل * وانما قال بحرفين اذ لا يتصور الادغام الا في حرفين ولا بد من سكون الاول ليتصل بالثاني اذ لو حرك حالة الحركة بينهما فلم يتصل بالثاني * ولا بد ايضا ان يكون الثاني متحركا لانه مبين للاول والحرف الساكن كالميت لا يبين نفسه فكيف يبين غيره * وانما قال فمتحرك بالفاء دون ثم ليدل على انتفاء

المهملة

الادب / الادب / ادنى تأمل / الادمان / الادغام

المهملة ولم يقل بالواو ليعلم الترتيب * وقوله من مخرج واحد احتراز من مثل فلس * وقوله من غير فصل احتراز من مثل ربرب * ويكون الادغام في المثلين او المختلفين ان كان من مخرج واحد او من مخرجين متقارب بين لكن بعد ان يصير امثلين ليمكن الادغام مثل ذب وعبدت ولبت والاصل ذبب وعبدت ولبثت وقيل الباث الحرف في مخرجه مقدار الباث الحرفين نحو مد واعد *

﴿ الادماج ﴾ في اللغة اللف * وفي اصطلاح البديع ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان اوذما معنى آخر وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح *

﴿ الادراك ﴾ قد يفسر بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء وح يكون انفعالا وقد يفسر بالصورة الحاصله في النفس (وح) يكون كيفا ثم الادراك اربعة * (احساس) وهو ادراك النفس بواسطة احدى الحواس الخمس الظاهرة * (وتخيل) وهو ادراك النفس بواسطة الحس المشترك * (وتوهم) وهو ادراك النفس بواسطة الوهم * (وتعقل) وهو ادراك النفس بواسطة القوة العاقلة ولهذا للادراك الذي هو التعقل تفسيران كما مر آنفا وقد يراد بالادراك احاطة الشيء بكماله *

﴿ الادلاء ﴾ الانتساب فمعنى الادلاء بالانثى الانتساب بها اي باستعانتها الى الميت * وفي بعض الحواشي على الشريفية الادلاء ارسال الدلو في البير ثم استعير في ارسال كل شيء مجازا فمعنى ادلائه بالانثى ان يرسل قرابة الميت بواسطة شخص على ان الباء للاستعانة *

﴿ باب الالف مع الذال المعجمة ﴾

﴿الادماج﴾ ﴿الادراك﴾ ﴿باب الالف مع الذال﴾ ﴿الادلاء﴾

﴿ الاذان ﴾ كالكلام اسم من التاذين اي الاعلام * وفي الشرع الاعلام بوقت الصلوة بكلمات معلومة ماثورة * وهي خمس عشرة كلمة (في الزاهدي) الاذان ان تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ـ اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله ـ اشهد ان محمدا رسول الله ـ اشهد ان محمدا رسول الله ـ حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح ـ الله اكبر الله اكبر ـ لا اله الا الله * وهو خمس عشرة كلمة * والاذان عند الشافعي رحمه الله تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع وهو ان يقول كلا من الشهادتين مرتين خافضا صوته ثم كلا منهما مرتين رافعا صوته ثم الاصح ان الاذان سنة موكدة للفرائض الخمس للاداء والقضاء بالجماعة وللجمعة *

﴿ الاذن ﴾ بالكسر في اللغة الاعلام مطلقا ومنه الاذان والاعلام بالاجازة في التصرفات والرخصة في الشيء والاطلاق عن اي شيء كان * وفي الشرع اطلاق المملوك عبدا اوامة في حق التجارة باسقاط الحجر اي المنع الثابت بالرقبة وفي (كنز الدقائق) والوقاية الاذن فك الحجر واسقاط الحق * ولا يخفى على المستيقظ ان اسقاط الحق مستدرك وانما هو لزيادة الايضاح * وبعبارة اخرى الاذن في الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا *

﴿ الاذاله ﴾ في العروض زيادة حرف ساكن في وتد مجموع مثل مستفعلن زيد في آخره نون بعدما ابدلت النون الفا فصار مستفعلان ويسمى مذالا *

﴿ اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ تمسكوا به على ان لا يقرأ المؤتم بل يسمع وينصت * فان قيل * اذا كانت القراءة جهرا فالتمسك بقوله تعالى مسلم * واما اذا كانت سرا فممنوع فان الحكم بعدم قراءة المؤتم لا يعلم بقوله تعالى قيل الامر بالسماع للجهرية والامر بالانصات للسرية فافهم *

﴿باب الالف مع الراء المهملة﴾

﴿الارجوانى﴾ الحمرة المائلة الى السواد *

﴿الارهاص﴾ في اللغة ديوار بنيادنهادن و في الاصطلاح هو الخارق للعادة الذي يظهر من النبي قبل بعثته وانما سمي ارهاصا لانه تاسيس لقاعدة النبوة دال على بعثته في المآل من ارهصت الحائط اذا اسسته * و بعبارة آخرى الارهاص مايظهر من الخوارق عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل ظهوره كالنور الذي في جبين آباء نبينا محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم *

﴿ارتفاع المانع﴾ اعلم ان علة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة المادية * واما ان يجب بها وجوده بالفعل وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما ان يوجد منها المعلول اى يكون مؤثرا في المعلول موجدا له وهي العلة الفاعلية اولا يوجد وحينئذ اما ان يكون المعلول لاجلها وهي العلة الغائية اولا وهي الشرط ان كان وجوديا وارتفاع المانع ان كان عدميا وان كان ما يتوقف عليه المعلول وجود شيء مع جواز عدمه فهو المعد *

﴿ارتفاع الشمس﴾ اقصر قوس دائرة الارتفاع الواقع بين مركز الشمس والافق * ﴿ف(١٣)﴾

﴿الارصاد﴾ في المطول هو نصب الرقيب في الطريق * والحق انه في اللغة بمعنى الاعداد كما ينطق به تاج المصادر * وفى علم البديع الارصاد ان يجعل قبل العجز من الفقرة او البيت ما يدل عليه اى على العجز اذا عرف الروى مثل قوله تعالى او ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * فان من عرف ان الحرف الروى في الفقرات السابقة النون يدل قوله تعالى ليظلمهم عنده ان العجز الآتي هو يظلمون لا غير * والمناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى

اظهر من ان يخفى *

﴿ الاربعة المتناسبة ﴾ المراد بها في ديباجة خلاصة الحساب علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم لان نسبة الحسن والحسين الى علي كرم الله وجهه كنسبتهما الى خاتون الجنة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها وبالعكس وتلك النسبة هي نسبة الولادة *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها من معلوماتها ضوابط (منها) الاربعة المتناسبة وهي اربعة اعداد متناسبة بان يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها من غير ان تكون النسبة بين الثاني و الثالث كالتي بين الثالث والرابع * ولذلك تسمى بالمنفصلة وغير المتوالية مثل ثلاثة واربعة وستة وثمانية فنسبة الثلاثة الى الاربعة كنسبة الستة الى الثمانية * ويسمى الثلاثة والثمانية منها الطرفين والاربعة والستة منها الوسطين * ويلزم لتلك الاربعة مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين كما برهن عليه في الهندسة * ويلزم لهذه الخاصة انه اذا كان احد الاربعة مجهولا والبواقي معلومة امكن استخراج المجهول *

٣	٤
٦	٨

﴿ والضابطة ﴾ في استخراجه واستعلامه ان المجهول اما احد الطرفين او احد الوسطين فاذا كان احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين على الطرف المعلوم فالخارج هو المطلوب واذا كان احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين على الوسط المعلوم فالخارج هو المطلوب (والعدد) اذا ضرب في غيره يسمى حاصل الضرب بالمسطح واذا ضرب في نفسه يسمى الحاصل بالمجذور (والسوال) باستعلام المجهول بالمعلوم بطريق الاربعة المتناسبة على نوعين (احدهما) ما يتعلق بالزيادة والنقصان * والثاني ما يتعلق بالمعاملات *

﴿ الاربعة المتناسبة ﴾

﴿ اما السوال ﴾

﴿واما السوال﴾ المتعلق بالزيادة فنحو قول السائل اي عدد اذا زيد عليه ربعه صار ثلاثة وطريق الوصول فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الربع اعنى اربعة ويسمى هذا المخرج في عرفهم ماخذا لانه اول شيء تاخذ انت وسيلة لاستخراج المجهول* وتتصرف في هذا المخرج الذى هو الماخذ بحسب السوال بان تزيد على الاربعة ربعه يصير خمسة فما انتهى اليه العمل وهو في هذا المثال خمسة يسمى واسطة عندهم للتوسط بين الماخذ والمعلوم فيحصل عندك معلومات ثلاث (اولها) الماخذ (وثانيها) الواسطة (وثالثها) المعلوم وهو ما اعطاه السائل بقوله صار كذا وهو في المثال ثلاثة فحصل اربعة متناسبة ﴿الاول﴾ الماخذ (والثاني) الواسطة (والثالث) المجهول (والرابع) المعلوم* ونسبة الماخذ وهو في المثال اربعة الى الواسطة التي هي خمسة هاهنا كنسبة المجهول الى المعلوم الذي هو ثلاثة في المثال فوقع المجهول في الوسط فاضرب الماخذ في المعلوم واقسم الحاصل اعنى اثنى عشر على الواسطة اعنى الخمسة ليخرج المجهول وهو في هذا المثال اثنان وخمسان* وهذا عدد اذا زيد عليه ربعه يصير ثلاثة لانه اذا جنس اثنان وخمسان يصير اثنا عشر خمسا* واذا زيد عليه ربعه وهو ثلاث يبلغ خمسة عشر خمسا واذا قسم هذا المبلغ على مخرج الخمس الذى هو الخمسة يخرج ثلاثة* (واما السوال) المتعلق بالنقصان فنحو قول السائل اى عدد اذا نقصت منه ثلثه يصير ثلاثة* والطريق فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذى هو الثلث في هذا المثال وهو ثلاثة وتنقص منه ثلثه اعنى الواحد على حسب السوال فيبقى اثنان ثم اضرب الماخذ وهو ثلاثة في العدد المعلوم وهو ثلاثة ايضا يحصل تسعة* ثم اقسمها على الواسطة اعنى اثنين يخرج اربعة ونصف هو المطلوب لانه عدد اذا نقص عنه ثلثه صار ثلاثة*

٥	٤
٣	

٢	٣
٣	

٣	٥
	٢

واما السوال) المتعلق بالمعاملات فكما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم فرطلان بكم دراهم فخمسة ارطال المسعر والثلاثة السعر والرطلان المثمن والمسئول عنه الثمن ونسبة المسعر الى السعر كنسبة المثمن الى الثمن فالمجهول وقع في الرابع فاعمل على مقتضى الضابطة المذكورة في ماسبق بان تقسم على الاول الذي هو الخمسة الستة التي هي مسطح الوسطين اى حاصل ضرب الثلاثة في الاثنين فيخرج درهم وخمس درهم وهو المطلوب ونسبة الخمسة الى الثلاثة كنسبة الاثنين الى درهم وخمس درهم ولا يخفي ان النسب لا تفهم الا اذا جعل الكل اخماسا فاجعل الخمسة خمسة وعشرين خمسا* الثلاثة خمسة عشر خمسا واثنين عشرة اخماس ودرهما وخمسا ستة اخماس ولا شك ان النسبة بين خمسة وعشرين وخمسة عشر كالنسبة بين العشرة والستة* فالحاصل ان العلم بالنسب انما يحصل بعد التجنيس*

٥	٣
٢	

(وان اردت) مثال ان يكون المجهول احد الوسطين فقل كم رطلا بدرهمين مقام رطلين بكم فالمجهول حينئذ الثمن وهو الثالث فاقسم على حسب الضابطة المذكورة مسطح الطرفين اعني عشرة على الثاني وهو ثلاثة يخرج ثلاثة وثلث وهو المطلوب*

(واعلم) ان العدد الاول من الاعداد الاربعة المتناسبة التي يكون في المعاملات يسمى في العرف مسعرا على صيغة المفعول من التسعير ويسمى الثاني منها سعرا او على العكس ويسمى العدد الثالث من تلك الاعداد مثمنا على صيغة اسم المفعول من اثمنت الرجل متاعه اذا اوقعت اليه ثمنه ويسمى الرابع منها ثمنا او على العكس فان كان المسعر اولا يجب ان يكون المثمن ثالثا وان كان المسعر ثانيا يجب ان يكون الثمن رابعا ويكون الثلاثة من هذه الاعداد معلومة ابدا

وهي الاول والثاني واحد الباقيين ويكون احدهما مجهولا وهو اما الثالث او الرابع وذلك لان الناس لما كان لهم حاجة الى المعاملات كان عندهم مسعرات الاشياء المتداولة فيما بينهم واسعارها مشهورة يعلمها اكثرهم فيكون لهم الاول والثاني من الاعداد الاربعة المذكورة معلومين ثم عند المقابلة المعاوضة لا يخلو اما ان يكون لهم مثمن ويريدون بيعه او يكون لهم ثمن ويريدون اشتراء مثمن فيكون لهم على التقديرين احد الباقيين ايضا معلوما ويبقى الآخر مجهولا وهو الثمن على الاول والمثمن على الثاني فيكون الثلاثة من الاربعة معلومة ابدا الاولان واحد الباقيين ويكون احد الباقيين مجهولا *

﴿وان اردت﴾ ان تكتب اربعة متناسبة فالطريق ان تخط خطان متقاطعان بحيث يحدث اربع زوايا قوائم وتوضع الطرف الاول في الزاوية اليمنى الفوقانية والوسط الاول في الزاوية اليسرى الفوقانية والوسط الثاني في الزاوية اليمنى التحتانية ان كان معلوما والا فاتركها خالية والطرف الثاني في الزاوية اليسرى التحتانية ان كان معلوما والا فاتركها خالية ثم تضرب احد المتقابلين في الآخر وتقسم الحاصل على الثالث الباقي فخارج القسمة هو المجهول * مثاله اردنا ان نعلم ان خمسة اسباع كم هي اتساعا فهذه اربعة متناسبة لان نسبة الخمسة التي هي كسور الى السبعة التي هي مخرجها كنسبة الكسر المطلوب الى التسعة التي هي مخرجه فوضعنا المعلومات الثلاث هكذا

٥	٧
٩	

فضربنا الخمسة في التسعة حصل (٤٥) ثم قسمناه على (٧) خرج ستة و ثلاثة اسباع تسع *

٥	٣
٢	

﴿واكتب﴾ في مثال ما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم رطلان بكم هكذا فاضرب احد المتقابلين في الآخر اعني الاثنين في الثلاثة *

طريق كتابة الاربعة المتناسبة

ثم اقسم الحاصل اعنى (٦) على (٥) يخرج درهم وخمس درهم وقس عليه سائر الصور *

﴿في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة طريق آخر﴾

﴿ولاستخراج المجهول﴾ بالاربعة المتناسبة طريق آخر * وهو ان يقسم اي واسطة اتفقت على الطرف المعلوم ثم يضرب الخارج في الواسطة الباقية فما بلغ فهو الطرف المجهول * هذا اذا كان احد الطرفين مجهولا واما اذا كان احد الوسطين مجهولا فان يقسم اي طرف اتفق على الواسطة المعلومة ثم تضرب الخارج في الطرف الباقي اليها فما حصل فهو الواسطة المجهولة * ففى المثال الاول تقسم الاربعة على الخمسة ويضرب الخارج اعنى اربعة اخماس في الثلاثة يحصل اثنان وخمسان وفي المثال الاخير تقسم الثلاثة على الخمسة وتضرب الخارج اعنى ثلاثة اخماس في الاثنين يحصل واحد وخمس وهو المطلوب *

﴿الضابطة في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات﴾

﴿فالضابطة﴾ في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات ان تضرب عددا ملوقوع في آخر السوال في عدد غير جنسه وتقسم الحاصل على عدد جنسه فالخارج هو المطلوب * ففي المثال الاخير يضرب عدد الرطلين في عدد ثلاثة دراهم وتقسم الستة على عدد خمسة ارطال فالخارج هو المطلوب * هذه خلاصة ما في هذا الباب * اللهم هون على الحساب * يوم الحساب * بشفاعة الاربعة المتناسبة خلاصة الاحباب (اي احباب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿الارتفاع﴾

﴿طرق استعلام ارتفاع المرتفعات﴾

﴿الارتفاع﴾ في دائرة الارتفاع ويطلق على ما يطلق عليه مسقط الحجر غالبا ولاستعلام ارتفاع المرتفعات طرق اسهلها ان ينتصب شاخصا على ارض مسطح بحيث يعتمد عليه واستعلم نسبة ظل ذلك الشاخص اليه فتلك النسبة بعينها نسبة ظل المرتفع اليه * هذا في مرتفع يمكن الوصول الى مسقط حجره * واما فيما لا يمكن فطريق استعلام ارتفاعه يفتقر الى الاصطرلاب وهو مذكور

في

﴿ارتفاع النقيضين محال﴾

في خلاصة الحساب *

﴿ ارتفاع النقيضين محال ﴾ كاجتماعهما بالضرورة نعم ان ارتفاعهما في مرتبة الذات جائز والمراد انا لا نتعقل في مرتبة الذات الا الذات منسلخا عن العوارض كلها وهذه مرتبة لا تثبت فيها الا الذاتيات اي لا نتعقل غيرها ولا يلزم سلب الغير في الواقع فارتفاع النقيضين في هذه المرتبة عبارة عن عدم تعقلهما في تلك المرتبة * وعلى هذا التحقيق الحقيق مدار حل اكثر الاعتراضات فافهم واحفظ * (فان قيل) ان الوجود والعدم نقيضان مع ان شيئا منهما لا يصدق على زيد مثلا اذ لا يصح ان يقال زيد وجود او عدم فيلزم ارتفاع النقيضين عن زيد (قلنا) معنى ارتفاع النقيضين عدم اتصاف شيء بشيء من النقيضين لا عدم حملهما على شيء بالمواطاة (فان قيل) ان بعض الموجودات آني فتاثير العلة في عدم هذه الموجودات الآنية ايضا آني بناء على كلام الشيخ فان كان آن تاثير العلة في عدمها هو آن وجودها يلزم اجتماع النقيضين وان كان غيره فلا بد ان يكون بين الآنين زمان اذ تتالي الآنات باطل عند الحكماء فالشيء الآني الوجود في هذا الزمان الذي يتحقق بين آن وجوده وبين آن عدمه العلة له لا يكون موجودا ولا معدوما فيلزم ارتفاع النقيضين (قلنا) انا نختار كون آن تاثير العلة في عدم الشيء الآني هو عين آن وجوده ولكن اتصافه بالمعدومية في زمان بعد هذا الآن ولا يلزم اجتماع النقيضين ولا تخلف المعلول عن العلة اذ معنى تخلف المعلول عن العلة هو ان يكون العلة في زمان والمعلول في زمان آخر وما يلزمه ليس كذلك (فان قيل) ان الممكن الخاص واللاممكن الخاص متناقضان وكل منهما اخص من الممكن العام ولا يصدق شيء من الممكن واللاممكن الخاصين على كل الاعم فيلزم ارتفاعهما عن بعض الممكن العام

(قلنا) بصدق الاخص على الاعم تنعقد قضية جزئية فيجوز ان يصدق الممكن الخاص واللاممكن الخاص على جميع افراد الممكن العام توزيعا ثم اعلم ان كون الممكن الخاص اخص من الممكن العام فظاهر (واما) كون اللاممكن الخاص اخص منه فلان الممكن العام يصدق على الممكن الخاص وعلى اللاممكن الخاص فللممكن العام فردان ولا خفاء في ان اللاممكن الخاص لا يصدق على احد فرديه وهو الممكن الخاص فتامل *

﴿الارادة﴾ صفة توجب للحي حالة لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه * وبعبارة اخرى هي صفة في الحي تخصص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة قدرة ذلك الحي الى الكل * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله هما اي الارادة والمشيئة عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع * قوله (وكون تعلق العلم) معطوف على قوله تخصيص احد المقدورين وغرضه رحمه الله من هذا البيان ثلاثة امور (احدها) الرد على الكرامية القائلين بان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى (وثانيها) الرد على النجار وكثير من من معتزلة بغداد حيث زعموا ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب اي لا مجنون ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به يعني ان ما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا فالارادة عندهم عين الامر (وثالثها) اثبات المغايرة بين الارادة والعلم ردا على الكعبي القائل بان ارادته تعالى لفعله العلم به وعلى المحققين من المعتزلة وهم النظام والعلاف وابو القاسم البلخي والجاحظ القائلين بان الارادة عين العلم بما في الفعل من المصلحة. اما وجه الرد الاول فانهما

مترادفان فقدم احدهما مستلزم لقدم الآخر وحدوث احدهما لحدوث الآخر فالقول بحدوث احدهما وقدم الآخر ليس بصحيح لكن لا يخفى ان لهم ان يمنعوا الترادف* واما وجه الرد الثاني فان الارادة والمشية مترادفتان وقد تقرر ان المشيء لا يتخلف عن المشيئة لقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا* فالمراد ايضا لا يتخلف عن الارادة وانه تعالى امر كل مكلف بالايمان ولم يوجد المامور به عن البعض فلو كان الارادة والمشية عين الامر لما تخلف المامور به عن الامر لان المراد لا يتخلف عن الارادة* •

﴿والجواب﴾ بانا لا نسلم عدم تخلف المشيء والمراد عن المشية والارادة لجواز ان يأول قوله عليه الصلوة والسلام ما شاء الله كان وما اشتهر من السلف والخلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن* بمشيئة قسر عدول عن الظاهر بلا ضرورة نعم يرد المنع بانا لا نسلم اتحاد المشيئة والارادة بان المشيء لا ينفك عن المشية والمراد ينفك عن الارادة كيف وتخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعته لكنه لم يقع* واما الثالث اي اثبات ان العلم غير الصفة التي ترجح احد المقدورين بالوقوع فان العلم لو كان عين الارادة فلا يخلو اما ان يكون مرجح احد الطرفين العلم بنفس حقيقة المقدور او العلم بوقوعه ووجوده في الخارج وكلاهما لا يصير مخصصا* اما الاول فلانه عام شامل للواقع وغيره فانه تعالى يعلم الممكن والممتنع والواجب فلا يكون مخصصا له وهو ظاهر* واما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع وتابع لكونه مما يقع في الحال او في الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية عنه سواء كان مقدما عليه وهو الفعلي او مؤخرا عنه وهو الانفعالي والصورة والحكاية عن الشيء فرع ذلك الشيء حتى لو لم يكن ذلك

الشيء بتلك الحيثية التي تعلقت به العلم لا يكون علما بل جهلا * واذا كان العلم بوقوع الشيء مما تقع فلا يكون عين الارادة التي كون الشيء مما يقع فرع وتابع له ﴿ فان قيل ﴾ الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات سواء اذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة وقوع واحد منهما في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود الكلام فيها فيقال لا بد للتخصيص من مخصص مغائر للعلم والقدرة والارادة فيثبت صفة رابعة ويلزم التسلسل * ﴿ وحاصل الاعتراض ﴾ ان تساوي نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل وان لم تتساو نسبتها فيلزم الايجاب * ﴿ قلنا ﴾ نختار الشق الاول ونمنع لزوم الاحتياج الى مخصص آخر فان الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح تخصيصها مع استواء نسبتها الى الضدين من غير احتياج الى مخصص (قيل) لا نسلم وجود الصفة التي من شانها صحة الفعل والترك من غير مخصص بل هو ممتنع لاستلزام وجودها المحال الذي هو ترجيح احد المتساويين بلا مرجح * ﴿ وقد اجيب ﴾ عنه بان اللازم هو ترجيح احد المتساويين اى ايجاده من غير مرجح اى غير سبب داع الى ايجاده وهو ليس بمحال بل هو واقع فان الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان فانه يختار احدهما من غير داع وباعث عليه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحا ماء مستويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما ايضا انما المحال هو ترجح احد المتساويين اى وقوع احدهما من غير مرجح اى موقع وموجد وهو غير لازم من كون الارادة مرجحة وقال افضل المتاخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله وانت خبير بان هذا الجواب لا يجدى نفعا لانه حينئذ يجوز ان يكون مخصص احد المقدورين بالوقوع في وقت معين هى القدرة واستواء نسبتها الى

الطرفين

الطرفين والاوقات انما يستلزم الترجيح بلامرجح لا الترجح بلامرجح اذالمرجح الموجد هو الذات وهو موجود * والفرق بان كون القدرة مرجحة يستلزم الترجيح بلامرجح دون الارادة مشكل على انا نقول قد صرح السيد الشريف رحمه الله في شرح المواقف في بحث الامكان الترجيح بلامرجح يستلزم الترجح بلامرجح * هذا ولا مخلص عن هذا الايراد الا بان يقال ان تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين يحتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى مالا نهاية له فالتسلسل فيما ليس بمحال وفيه تامل انتهى *

﴿واعلم﴾ ان الارادة في الحقيقة لا تتعلق دائما الا بالمعدوم فانها صفة تخصص امرا ما لحصوله ووجوده كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان تقول له كن فيكون * والارادة عند اهل الحقائق طلب القرب الالهى من المرشد المجاز الذي تنتهى سلسلته الى النبى الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة خليفة من الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتتمة هذا المرام في المريد ان شاء الله تعالى *

﴿الارسال﴾ گذاشتن وفرستادن (والارسال) في الحديث عدم الاسناد مثل ان تقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿الارش﴾ بفتح الاول وسكون الثانى اسم للمال الواجب على مادون النفس *

﴿الارض﴾ جسم بسيط طبيعتها ان تكون باردة ويابسة متحركة الى المكان الذاتي الذي هو تحت كرة الماء (واعلم) ان مركز الارض مركز العالم فهى بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب والفوق والتحت لانها لو كانت قريبة من

الدليل على ان مركز الارض مركز العالم

المشرق لكان الزمان الذي بين طلوع الشمس الى غاية ارتفاعها اقل من الزمان الذي من غاية ارتفاعها الى غروبها وليس كذلك فلا تكون قريبة من المشرق * ولو كانت قريبة من المغرب لكان الزمانان بعكس المذكور وليس كذلك فلا يكون ذلك * والشمس اذا كانت في الحمل او الميزان فانصب مقياسا على الارض فمجموع خطي ظلي المشرق والمغرب يكون خطا مستقيما فلو كانت الارض في جانب الشمال او الجنوب لما كان الخطان خطين مستقيمين * فمن ههنا يعلم انها بين الشمال والجنوب لا في جانب من احدهما ولو كانت قريبة من الفوق لكان الظاهر من الفلك اقل من نصفه * ولو كانت قريبة من التحت لكان الظاهر من الفلك اكثر من نصفه وليس كذلك(١) * فعلم انها في وسط العالم مركزها مركزه كان الفلك مقناطيس والارض حديدة جذبها الفلك من كل جانب على السواء

بحث سكون الارض وحركتها

والارض ساكنة دائما * وما قيل * انها تتحرك بالاستدارة دون الافلاك وطلوع الكواكب وغروبها بسبب حركة الارض مما تكرهه الآذان لان في طبيعة الارض ميل حركة مستقيمة فلا يمكن ان يكون فيها ميل حركة مستديرة لامتناع اجتماع ميلين طبيعيين بجهتين مختلفتين ولان الارض لو تحركت من المشرق الى المغرب او بالعكس فلا بد ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من موضع معين على ذلك الموضع وليس كذلك ولك ان تقول ان ذلك الحجر المرمي لكونه جزءا من الارض ايضا يتحرك مع حركة موضع الرمي فالواجب ان لا يقع الا في موضع الرمي فافهم *

الارتثاث

الارتثاث (كهنه شدن) ماخوذ من ثوب رث اى خلق * وفي الشرع ان

---

(١) ويمكن ان يورد على هذين الدليلين ان اي حجة على ان الظاهر من الفلك ليس اقل من النصف ولا اكثر منه ١٢ الحسن النعما في المصحح كان الله له

يرتفق المجروح بشيء من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام الاحياء كالاكل والشرب والنوم والمداواة وغير ذلك * وفي كنز الدقائق في باب الشهيد او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلوة و هو يعقل او نقل من المعركة حيا او اوصى * وفي الصحاح ارتث فلان وهو افتعل مالم يسم فاعله اى حمل من المعركة رثيثا اى جريحا وبه رمق *

﴿ الارين ﴾ محل الاعتدال في الاشياء * وهى نقطة في الارض يستوى معها ارتفاع القطبين ولا ياخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد يقال عرفا على محل الاعتدال مطلقا *

﴿ الارين ﴾

﴿ باب الالف مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ باب الالف مع الزاي المعجمة ﴾ ﴿ الازمان ﴾

﴿ الازمان ﴾ جمع الزمان *

﴿ الازارقة ﴾ جماعة نافع بن الازرق وقالوا كفر على كرم الله وجهه بالتحكيم وابن ملجم وهو الذي قتل عليا رضى الله عنه محق وكفروا الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقضوا بتخليدهم في النار *

﴿ الازارقة ﴾

﴿ ازلية الامكان وامكان الازلية ﴾ في العكس المستقيم ان شاء الله تعالى *

﴿ ازلية الامكان وامكان الازلية ﴾

﴿ الازل ﴾ عبارة عن عدم الاولية او استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي (والاول) اعم من الثاني لصدق الاول في الاعدام ايضا بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا في الموجودات القديمة كما لا يخفى * وقال المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية في بيان حدوث الاعيان والاعراض والثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة الى آخره وما خطر في خاطري الكليل وذهني العليل او ان تكراره بخلص الاحباب وزبدة الاصحاب مستان على السنكميرى اعطاه الله احسن ما يتمناه في تحرير ذلك البحث الثالث

﴿ الازل ﴾

من جانب الحكماء ان (قوله) الثالث ان الازل الى آخره * حاصله منع الملازمة لو اريد بالحادث الحادث المعين اي الحركة المعينة ومنع استحالة اللازم لو اريد به الحادث مطلقا اى مطلق الحركة *

﴿ وتوضيحه ﴾ ان المراد بالحادث في قوله فلان مالا يخلو عن الحادث اى الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال (اما) فرد معين من الحادث فلا نسلم ان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت ذلك الفرد المعين من الحادث في الازل لجواز ثبوته في الازل بدون ذلك الفرد * نعم لو كان الازل عبارة عن زمان مقدر مخصوص للزم من وجود مالا يخلو عن الحوادث فيه وجود جميع الحوادث فيه فيكون ذلك الفرد المعين فيه البتة وليس كذلك لان الازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود * ولا شك ان عدم اولية مالا يخلو عن الحوادث او استمرار وجوده لا يستلزم عدم اولية الحادث المعين فيه او استمرار وجوده * واما الحادث مطلقا اى فرد منتشر منه فالملازمة مسلمة لكن استحالة اللازم ممنوع لان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات الحادثة مثلا لو كان في الازل يكون مطلق الحركة اى فرد منتشر منها في الازل البتة ولا ضير في ازليتها فانهم قائلون بازلية الحركات الحادثة ويقولون ان معني ازليتها انه مامن حركة الى آخره ولا شك ان الحركة المطلقة ازلية بمعنى عدم الاولية واستمرار الوجود ايضا (فقوله) انما الكلام في الحركة المطلقة اى انما اردنا بالحادث في التالى الحركة المطلقة لان كلامنا فيها وهى ازلية عندنا فاستحالة اللازم ممنوع * فحاصل قوله فالجواب انه لا وجود الى آخره واضح ولائح *

﴿قوله﴾ بل هو عبارة الى آخره فللازلي معنيان الاول اعم من الثاني لشموله الاعدام دون الثاني والازلي بالمعنى الثاني يساوي القديم او يرادفه وانما قال في ازمنة مقدرة ليشمل ازليته تعالى وازلية صفاته فانه تعالى وصفاته موجودة حيث لا زمان (قوله) ومعنى ازلية الحركات الحادثة الى آخره تحقيقه ماحررنا آنفا ويحتمل ان يكون جوابا عما يقال ان الحركات الفلكية حادثة ليس لها عدم الاولية ولا استمرار الوجود مع انهم قائلون بازليتها *

﴿ وحاصل الجواب ﴾ ان الازل هاهنا بمعنى آخر وانت تعلم انه على ماحررنا اربط بالسابق واللاحق * (قوله) والجواب انه لا وجود الى آخره حاصله اختيار الشق الثاني واثبات استحالة اللازم بانه لا وجود للمطلق الى آخره (قوله) فلا يتصور قدم المطلق اي ازليته ومن هاهنا يعلم ان الازل مساو للقدم او مرادف له انتهى ـ وفي شرح المطالع الازل دوام الوجود في الماضي والابد دوام الوجود في المستقبل *

﴿ الازلي ﴾ له معنيان (احدهما) ما لا اول له سواء كان موجودا او معدوما وما فهو ما لا اول لوجوده او عدمه (وثانيهما) ما استمر وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي والمعنى الاول اعم من الثاني كما لا يخفى *

﴿ الازار في الاحرام ﴾ هو من السرة الى ماتحت ركبته وفي الكفن هو من القرن اي الرأس الى القدم تحت اللفافة *

﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

﴿ الاسم ﴾ عند النحاة كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة بالوضع * وهو على نوعين (اسم عين) وهو الدال على شيء معين يقوم بذاته كزيد وعمرو * (واسم معنى) وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديا

﴿الازلي﴾ ﴿الازار في الاحرام﴾ ﴿باب الالف مع السين المهملة﴾ ﴿الاسم﴾

كالعلم اوعدميا كالجهل ــ وفي شرح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فهو بهذا المعنى شامل لانواع الكلمة ــ وفي الانوار تحت قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها * الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ان كان من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن ان كان من السمو سواء كان لفظا مطلقا اوصفة اوفعلا واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا اومفردا مخبرا عنه اوخبرا او رابطة واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة انتهى وهو يدل على ان التخصيص بالمفرد مطلقا ليس فى شيء من الاطلاقات فافهم *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان من خواصه الحكم عليه اى الاسناد اليه (فان قلت) لانسلم ذلك بسند قولهم (ضرب) فعل ماض (ومن) حرف (قلنا) ان الاسناد فيه الى لفظ (ضرب) ولفظ (من) لا الى معناهما والاسناد الى المعنى من خواص الاسم * واما الاسناد الى اللفظ ليس من خواصه بل يجرى في الفعل والحرف حتى في المهملات ايضا كما يقال (جق) مهمل (وديز) مقلوب زيد * ــ وتفصيل هذا المجمل ان الاخبار عن الحرف والفعل اماعن لفظهما فهو جائز كالمثالين المذكورين * واما عن معناهما فلا يخلو اما ان يعتبر معناهما بلفظ وضع بازائهما او بغير لفظ كذلك ولا امتناع في الثاني ايضا كقولنا معنى الفعل مقرون بالزمان ومعنى الحرف غير مستقل بنفسه * والاول اما ان يكون بلفظهما مع ضميمة وهو ايضا ليس بممتنع كقولنا معنى من غير معنى في ومعنى ضرب غير معنى كلمة في او بمجرد لفظهما وهو غير جائز لان الاخبار عن المعنى والاسناد اليه بمجرد لفظه خاصة الاسم وهذا هو الجواب الصواب فلا تنظر الى ماهو المشهور من ان كلمة من وضرب في القول المذكور

اسمان للحرف والفعل الماضي وكذا جق وديز اسمان لجق و ديز فانه لم يقل احد من ارباب اللغة باسميتهما مع ان القول باسميتهما ان كان مقرونا بدعوى الوضع فلا بد من اثبات الوضع والا فاصعب من خرط القتاد* هذا حاصل ما حققناه في جامع الغموض منبع الفيوض* (وان اردت) تحقيق لفظ الاسم فاعلم ان في الاسم مذهبين الصحيح انه ماخوذ من السمو بالسين المهملة المتحركة بالحركات الثلاث وسكون الميم وانما سميت الكلمة المذكورة اسما لعلوها عن اخويها استقلالا في الدلالة على المعنى واستغناء في الاشتقاق ثم حذفت الواو تخفيفا على خلاف القياس ونقلت حركة السين الى الميم ليصح الوقف لانه اسقاط الحركة ثم جيء بالهمزة لئلا يلزم الابتداء بالساكن* وقيل الهمزة عوض الواو المحذوفة فصار السمو اسما* (والمذهب الثاني) ان الاسم ماخوذ من الوسم بمعنى العلامة وانما سميت تلك الكلمة بالاسم لكونها علامة على مسماها والهمزة مبدلة عن الواو على غير القياس لان ابدال الواو المفتوحة في اول الكلمة بالهمزة نادر شاذ كاحد واناة* (ولا يخفى) ان هذا المذهب باطل لان ماضيه سمى وجمعه اسماء* ولو كان الاسم من الوسم المثال الواوي لكان الفعل الماضي منه وسم وجمعه اوسام* والجواب بارتكاب القلب المكاني ينبيء عن القلب الجناني يعني ما قال بعضهم ان فاءه جعل لامه ملوم* وقد يطلق الاسم على ما يقابل الصفة فالاسم المقابل للفعل والحرف اسم كزيد وعمرو* وصفة كاحمر واسود* وقد يطلق الاسم على ما يقابل اللقب والكنية فانه حينئذ قسم من العلم فان العلم وهو ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد اسم ولقب وكنية لان العلم ان كان مصدرا باب اوام او ابن او بنت اولا (الاول) الكنية (والثاني) ان كان مشعرا بالمدح او الذم اولا (الاول) اللقب (والثاني) الاسم هذا عند النحاة

فعلى هذا تقابل الاقسام بالذات * ونقل عن بعض اهل الحديث ان العلم المصدر باب اوام مضاف الى اسم حيوان كابي هريرة اوصفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقب كابي تراب * ثم ان الكنية عند المحدثين قد يكون بالنسبة الى الاوصاف كابى الغفار وابي المعالى وابى الحكم وابي الخير * وقد يكون بالنسبة الى الاولاد كابي مسلم وابى شريح * وقد يكون بالنسبة الى ادنى ملابسة كابي هريرة فانه عليه الصلوة والسلام رآه ومعه هرة فكناه بابي هريرة * وقد يكون بالنسبة الى العلمية الصرفة كابي بكر وابى عمر كذا في كنز الاصول في معرفة حديث الرسول عليه الصلوة والسلام والاسم عند الصوفية هو اللفظ الدال على الذات مع الصفة الوجودية كالعليم والقدير * او العدمي كالقدوس والسلام *

﴿ الاسم المتمكن ﴾ هو الاسم الذي يتغير آخره بتغير العامل * وبعبارة اخرى هو الاسم الذي يدخله حركات الاعراب الثلاثة مع التنوين لعدم مشابهته بمبنى الاصل ولعدم مشابهته بالفعل في الفرعيتين المانعة عن دخول الجر والتنوين (والتحقيق الحقيق) ان التمكن عندهم عبارة عن عدم مشابهة الاسم بالفعل في الفرعيتين فالاسم المتمكن هو الاسم الذى له ذلك التمكن *

﴿ الاسم عين المسمى ﴾ ليس المراد به ان لفظ زيد مثلا عين المسمى به فانه لا يقول به عاقل بل قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره * يعنى ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام هو الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبئ عنه * (فقال الشيخ) ابو الحسن الاشعرى رحمه الله قد يكون مدلول الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه * وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك

ان

ان تلك النسبة غيره * وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته * (وذهب) ابن فورك وغيره الى ان كل اسم فهو المسمى بعينه فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى * وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا * واما التسمية فغير الاسم والمسمى بالاتفاق لان التسمية هي وضع الاسم للمعنى * نعم قد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا * اى ذكر زيدا باسمه ولم يذكر عمرا باسمه * وذهب ابو نصر بن ايوب الى ان لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن يعني ان لفظ الاسم قد يطلق ويراد به لفظ المسمى * وقد يطلق ويراد به لفظ التسمية لانه يطلق على التسمية بمعنى تخصيص اللفظ للمعنى الذي هو فعل الواضع وكلا الاطلاقين واقع ثابت في الاستعمال * ﴿ثم اعلم﴾ ان الاحق ان يقال ان الاسم هو اللفظ المخصوص والمسمى ما وضع ذلك اللفظ بازائه فنقول الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظ الجدار مغائر لحقيقة الجدار * وقد يكون عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الالفاظ لفظ الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه واتحد ههنا الاسم والمسمى كذا في شرح المواقف *

﴿اسم الجنس﴾ اعلم ان الاسم على اربعة انواع (جنس) و(اسم جنس) و(علم جنس) و(نكرة) (اما الجنس) فهو الذي يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر * (واسم الجنس) كالانسان * (وعلم الجنس) كاسامة * والنكرة كرجل * (فان قيل) ما الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس مع انهما موضوعان للماهية من حيث هي هي * (قلنا)

﴿اسم الجنس﴾

اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي من غير ملاحظة الحضور في الذهن * وعلم الجنس ايضا موضوع لها لكن من حيث انها حاضرة فيه ولهذا صار معرفة كما انه لا فرق بين العلم والمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا باعتبار القيام بالذهن وعدم القيام على ما تقرر في محله * والنكرة ما يكون موضوعا لفرد منتشر من المفهوم وملاحظة المفهوم في النكرة ليس الا ليكون آلة لملاحظة الافراد * والنكرة بهذا المعنى مقابل للجنس واسم الجنس وعلم الجنس * واما النكرة بمعنى ما وضع لغير معين فشامل للجميع مقابل للمعرفة تقابل التضاد او تقابل العدم والملكة * ان فسر النكرة بما ليس بمعرفة عما من شانه ان يكون معرفة فبين النكرة بالمعنى الاول والمعرفة واسطة بخلاف النكرة بالمعنى الثاني * والمفهوم من كلام جمال العرب الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في شرح المفصل ان اسم الجنس والنكرة متحدان مترادفان * ﴿ثم فيها اختلاف﴾ قال بعضهم انها موضوعة للماهية مع تشخص غير معين و يسمى فردا منتشرا * وقال بعضهم انها موضوعة للماهية من حيث هي اي من غير ملاحظة الى ان يعرضها التشخص * فعلى الاول الفرق بين النكرة وعلم الجنس ظاهر * واما على الثاني فانهما وان اتحدا في كون كل منهما موضوعا للماهية المتحدة في الذهن لكنهما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون تلك الاشخاص معهودة له * (واما اسم الجنس) اي النكرة فلا يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهودة عنده بل يدل عليه اذا دخله اللام فهي آلة تجعل تلك الماهية التي وضع اسم الجنس بازائها معهودة معلومة عند المخاطب وقال السيد السند

الشريف

الشريف الشريف قدس سره اسم الجنس ما وضع لان يقع على شيء وعلى ما اشبهه كالرجل فانه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه * (وان اردت) زيادة التفصيل فارجع الى كتابنا جامع الغموض شرح الكافيه في بحث المعرفة *

﴿ الاسم التام ﴾ هو الاسم الذي يكون على حالة لا يمكن اضافته مع تلك الحالة وهي كونه مع التنوين او نوني التثنية والجمع والاضافة * والظاهر ان الاسم لا يمكن اضافته مع بقاء التنوين ونوني التثنية والجمع * وكذا مع الاضافة اذ الاسم المضاف لا يضاف ثانيا * وانما يسمى هذا الاسم بالتام لتمامه بتلك الامور وعدم احتياجه مع تلك الامور الى المضاف اليه * فاذا تم الاسم بهذه الاشياء شابه الفعل التام بفاعله فيشابه التمييز الآتي بعده المفعول لوقوعه بعد تمام الاسم كما ان المفعول حقه ان يقع بعد تمام الكلام فينصبه ذلك الاسم التام قبله لمشابهته الفعل التام بفاعله * وهذه الاشياء انما قامت مقام الفاعل لكونها في آخر الاسم كما ان الفاعل يكون عقيب الفعل * الا ترى ان لام التعريف الداخلة على اول الاسم وان كان يتم بها الاسم لانه لا يضاف معها لكنه لا ينتصب التمييز عنه فلا يقال عندي الراقود خلا (١) *

﴿ الاستهلال ﴾ رفع الصوت وان يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عين او عضو آخر * وفي الفتاوى عالمگيري من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه * ومن لم يستهل لم يصل عليه ويغسل في غير ظاهر الرواية وهو المختار * وكذا في الهداية الاستهلال ما يعرف به حياة الولد من صوت او حركة انتهى *

﴿ الاسلام ﴾ گردن نهادن واطاعت كردن والخضوع والانقياد بما اخبر

(١) (الراقود) دن كبير مقيرا وطويل الاسفل يسيع داخله بالقار ١٢ قاموس

الرسول عليه الصلوة والسلام وفي الكشاف ان كل ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما واطأ فيه القلب فهو ايمان *

﴿ واعلم ﴾ ان هذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا فالايمان والاسلام واحد لما بين في كتب الكلام * وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية الشرع هو الدين المنسوب الى نبينا عليه الصلوة والسلام وسائر الانبياء * وهو الوضع الالهي السائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات * وذلك الوضع دين من حيث يطاع وينقاد به * وملة من حيث انه يجمع عليه الملل ومن حيث انه تملى وتكتب * وجاء الاملال بمعنى الاملاء والملة مضاعف والاملاء ناقص * وشرع من حيث انه اظهره الشارع * وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس *

﴿ الاستدراج ﴾ خداي را فراموش كردن وبكار خود نازيدن وعند المتكلمين ما سيجيء ذكره في الخارق للعادة ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستنجاء ﴾ استعمال الحجر او الماء *

﴿ الاستبراء ﴾ نقل الاقدام والركض بها ونحو ذلك حتى يستيقن زوال اثر البول *

﴿ الاستنقاء ﴾ وهو ان يدلك بالاحجار حال الاستجمار او بالاصابع حال الاستنجاء بالماء حتى تذهب الرائحة الكريهة هذا هو الاصح في الفرق بينهما *

﴿ الاسقاط ﴾ افكندن وافكندن بچه از شكم في خزانة الروايات في الفتاوى السراجيه امرأة عالجت في اسقاط ولدها لا تأثم ما لم يتبين شيء من خلقه لانه لا يكون ولدا وذلك لا يتم الا بمائة وعشرين يوما * وفي الخلاصة في فصل الحظر والاباحة من كتاب النكاح امرأة مرضعة ظهر بها الحبل وانقطع

﴿ الاستدراج ﴾ ﴿ الاستنجاء ﴾ ﴿ الاستبراء ﴾ ﴿ الاستنقاء ﴾ ﴿ الاسقاط ﴾

لبنها وتخاف على ولدها الهلاك لها ان تعالج في استنزال الدم مادام نطفة او علقة او مضغة * وذكر في كراهته انه يباح من غير هذا القيد * وفي متفرقات دستور القضاة من فتاوى الواقعات امرأة عالجت لاسقاط الولد ان كان مستبين الخلقة لا يجوز امافي زماننا يجوز وان كان مستبين الخلقة كذا في تجنيس الملتقط * ويقال زيد مات واراد الورثة الاسقاط اى اسقاط الصلوة والصيام الفائتة عنه باعطاء الكفارة وفي الفتاوى العالمگيري اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة فاوصى بان يعطى كفارة صلوة يعطى لكل صلوة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين يتصدق المسكين على بعض ورثته نصف صاع ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلوة ماذكرنا كذا في الخلاصة وفي الفتاوى الحجة وان لم يوص الورثة وتبرع بعض الورثة يجوز ويدفع عن كل صلوة نصف صاع حنطة منوين ولو دفع جملته الى فقير واحد جاز بخلاف كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار * وفي الولوالجية ولو دفع عن خمس صلوات تسع امناء لفقير واحد ومنا لفقير واحد اختار الفقيه انه يجوز عن اربع صلوات ولا يجوز عن الصلوة الخامسة *

﴿الاسطقس﴾ الاصل وتفصيله في العناصر ان شاء الله تعالى *

﴿الاستبراء﴾ طلب براءة رحم الجارية من الحمل * ومن ملك امة حرم وطؤها ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرئ * والاستبراء في الحامل بوضع الحمل * وفي ذوات الحيض بحيضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبراؤها بشهر * واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام * وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل

واقعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر و عشرة ايام ثم رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان يتزوجها المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿الاستفتاء﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿الاستهزاء﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي كسي خواستن ـ قالوا وقال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعى عليه اتزنه او انتقده مثلا مع الضمير يكون اقرارا وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد به زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولا زيفا (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحمل على الحرام * (اعلم) ان المزاح مباح مسنون للتطييب وانما يقصد به تطييب الاحباب وخلوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿الاستهجان﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشيء فيترك ويختار الكناية والرمز اليه كما حكي عن قاضي شريح ان رجلا اقر عنده بشيء ثم رجع ينكر فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك آثر شريح التطويل والرمز على التصريح بكذب المنكر لاستقباح التصريح به لكون الانكار بعد الاقرار ادخالا للعنق في ربقة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه بنفسه وشريح

كان

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه*

﴿الاسكان﴾ في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان* الاسكان بنقل الحركة* والاسكان بحذف الحركة فقط*

﴿والضابطة﴾ ان الواو والياء المتحركتين بالضمة او الكسرة اذا تحرك ماقبلهما بالضمة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف* فعلى الاول يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ماقبلهما اولا مثل يدعو ويرمي* وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند اتحاد الحركتين مثل يدعون اصله يدعوون على وزن ينصرون ويجب الاسكان بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعوا ورموا مجهولي دعا ورمي وهذه ضابطة مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدى*

﴿الاستثناء﴾ مشتق من الثني بمعنى الصرف والمنع يقال ثنى فلان عنان فرسه اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذي يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان الاسم المستثني مصروف عن حكم المستثنى منه* والاستثناء عند النحاة اخراج الشيء عن حكم دخل فيه غيره بالا واخواتها سواء كان ذلك الشيء المخرج داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا* فان كان مندرجا كزيد في جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء متصل* وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثني من جنس الصدر كالحمار في جاءني القوم الا حمارا* او كان من جنسه لكن يكون المراد من الصدر مالا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا اريد بالقوم القوم الذي لا يكون زيدا داخلا فيه وقيل جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء على كلا الحالين منقطع وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن*

﴿وقالوا للاستثناء﴾ المتصل شروط ثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

الاسكان

الاستثناء

للاستثناء المتصل شروط ثلاثة

واقعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان يتزوجها المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿ الاستفتاء ﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستهزاء ﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي كسى خواستن ـ قالوا وقال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعى عليه اتزنه او انتقده مثلا مع الضمير يكون اقرارا وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد به زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولا زيفا (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحمل على الحرام * (اعلم) ان المزاح مباح مسنون للتطييب وانما يقصد به تطييب الاحباب وخلوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿ الاستهجان ﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشيء فيترك ويختار الكناية والرمز اليه كما حكي عن قاضي شريح ان رجلا اقر عنده بشيء ثم رجع ينكر فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك آثر شريح التطويل والرمز على التصريح بكذب المنكر لاستقباح التصريح به لكون الانكار بعد الاقرار ادخالا للعنق في ربقة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه بنفسه وشريح

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه*

﴿الاسكان﴾ في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان* الاسكان بنقل الحركة* والاسكان بحذف الحركة فقط*

﴿والضابطة﴾ ان الواو والياء المتحركتين بالضمة او الكسرة اذا تحرك ماقبلهما بالضمة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف* فعلى الاول يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ماقبلهما اولا مثل يدعو ويرمي* وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند اتحاد الحركتين مثل يدعون اصله يدعوون على وزن ينصرون ويجب الاسكان بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعوا ورموا مجهولى دعا ورمي وهذه ضابطة مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدى*

﴿الاستثناء﴾ مشتق من الثنى بمعنى الصرف والمنع يقال ثنى فلان عنان فرسه اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذى يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان الاسم المستثني مصروف عن حكم المستثنى منه* والاستثناء عند النحاة اخراج الشيء عن حكم دخل فيه غيره بالا واخواتها سواء كان ذلك الشيء المخرج داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا* فان كان مندرجا كزيد في جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء متصل* وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثني من جنس الصدر كالحمار في جاءني القوم الا حمارا* او كان من جنسه لكن يكون المراد من الصدر مالا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا اريد بالقوم القوم الذى لا يكون زيدا داخلا فيه وقيل جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء على كلا الحالين منقطع وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن*

﴿وقالوا للاستثناء﴾ المتصل شروط ثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

لفلان عشرة فسكت وشرع في فعل آخر ثم قال الا ثلاثة لم تعتبر * ووجب العشرة الكاملة * (والثاني) ان يكون المستثنى داخلا في الكلام الاول لولا الاستثناء كقولك رأيت القوم الا زيدا وزيد منهم ورأيت عمرا الا وجهه فان لم يكن داخلا كان منقطعا ولا يكون استثناء متصلا * (والثالث) ان لا يكون مستغرقا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء وفي استثناء الكل لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه * ولهذا اشتهر بطلان استثناء الكل من الكل * والمشهور فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين * (ثم) اختلف فقد قيل انه متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي * وذهب الفاضل المحقق صدر الشريعة عبيد الله ابن تاج الشريعة رحمة الله عليه الى ان لفظ الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء *

﴿ واعلم ﴾ انه قد يسبق الى الفهم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا فاضطروا الى بيان كيفية عمل الاستثناء على وجه لا يرد ذلك *

﴿ وحاصل ﴾ اقوالهم فيها ثلاثة * (الاول) ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة (والثاني) العشرة يراد بها معناها اي عشرة افراد فيتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة * (والثالث) ان المجموع اعني عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة فلا تناقض على اي حال والاول مذهب

الاكثرين

الاكثرين * (والثالث) مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني (والثاني) المتوسط هو الصحيح كما في مختصر الاصول *

(وان اردت) تفصيل هذه المذاهب ووجوه الترجيح فاطلبه من المطولات *

(وعليك) ان تعلم ان اصحابنا قالوا ان الاستثناء يعمل بطريق البيان بمعنى الدلالة على ان البعض غير ثابت من الاصل ويمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه فيكون تكلما بالباقي فمن قال له علي الف الا مائة كانه قال له علي تسع مائة فالاستثناء عندنا تصرف في الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى * وقال الشافعي رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم لا التكلم ويعمل بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام ايقاع للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كانه قال الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لاول الكلام فيكون الاستثناء عنده تصرفا في الحكم * (فاجابوا) بان الكلام قد يسقط حكمه بطريق المعارضة بعدما انعقد في نفسه كما في التخصيص وقد لا ينعقد حكمه كما في طلاق الصبي والمجنون الا ان الحاق الاستثناء بالثاني اولى لانه لو انعقد الكلام في نفسه مع انه لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لزم اثبات ما ليس من محتملات اللفظ اذ السبعة لا تصح مسمى للفظ العشرة لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لان اسم العدد نص في مدلوله لا يحمل على غيره ولو سلم فالمجاز خلاف الاصل فيكون مرجوحا ولما راى صدر الشريعة رحمه الله ان هذا الجواب انما يرد اذا بين المعارضة بالمعنى المذكور عدل عن ذلك المعنى وبين ان مراد الشافعي بكون الاستثناء بطريق المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقي مجازا والاستثناء قرينة على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال ان استعمال المتكلم للعشرة في التسعة مجاز والا واحد قرينة المجاز * (واما الاستثناء المستغرق) سواء

كان مثل المستثنى منه مثل له علي عشرة الا عشرة او الا خمسة وخمسة او اكثر مثل له علي عشرة الا احد عشر فباطل بالاتفاق لانه انكار بعد الاقرار * والتفصيل في مختصر الاصول (فان قيل) المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات * وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات * فيرد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد (قلنا) ان الشارع وضع هذه الكلمة الطيبة للتوحيد كما بين في موضعه *

﴿ واعلم ﴾ ان الخلاف المذكور مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي * وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم والاذعان بالثبوت او الانتفاء الحكم والاذعان بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية * او على ان العدم اصل في الاستثناء فاذا قيل جاءني القوم الا زيدا يكون زيدا مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون الاستثناء نفيا *

﴿ واعلم ﴾ ان الحنفيين اجمعوا على ان المستثنى مسكوت عنه * واهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات * فبين الاجماعين منافاة بحسب الظاهر فلا بد من دفعها ومن الجمع بينهما بان قولهم الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس محمول على المجاز من قبيل اطلاق الاخص على الاعم لان انتفاء حكم الصدر اعم من الحكم بنقيض الصدر فعبروا الانتفاء الاول بالانتفاء الثاني ماهو المشهور من ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ليس معناه ان النفي اي الحكم بنفي حكم الصدر عن المستثنى مدلول الاستثناء بل المستثنى مسكوت فبقي على عدمه الاصلي فتامل * وقد يراد

بالاستثناء كلمة ان شاء الله تعالى كما فيما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الايمان يدخله الاستثناء فيقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي تضم مع الايمان كلمة ان شاء الله تعالى وانما سميت هذه الكلمة بالاستثناء لان الاستثناء الاخراج وهاهنا ايضا اخراج مضمونه عن وسعه بالتفويض الى مشيته تعالى او اخراج عن القطع الى الشك والاول اولى وذهب الشافعي رحمه الله واصحابه الى صحته * (ومنعه) ابو حنيفة رحمه الله واصحابه لان الاستثناء المذكور ان كان للشك والتردد كان كفرا فلا يوجد تصديق وان لم يكن للشك والترددا والشك في بقائه في الآخرة فالاولى تركه لدفع ايهام الكفر *

(هذه) خلاصة ما ذهب اليه الحنفية وللقائلين بصحته وجوه في كتب الكلام وتتمة هذا المرام في (الانشاء) ان شاء الله تعالى *

(اسم الاشارة) اسم وضع لما يشار اليه اشارة حسية بالجوارح والاعضاء * لا يقال ان التعريف دوري او بما هو اخفى منه او بما هو مثله في المعرفة والجهالة لانه عرف اسم الاشارة الاصطلاحية بالمشار اليه اللغوي المعلوم *

(اسماء الافعال) عند النحاة ما كان بمعنى الامر او الماضي سواء كان معنى الماضي معبرا بصيغة الماضي ايضا كما ان هيهات بمعنى بعد او بصيغة المضارع الحالي كاف بمعنى اتضجر واوه بمعنى اتوجع فان (اف) كان بمعنى تضجرت و(اوه) كان بمعنى توجعت ولما قصد المتكلم انشاء التضجر والتوجع عبر عن معنى الماضي بصيغة المضارع الحالي واراد الانشاء لا الاخبار عن المضي *

(اسم العدد) عند النحاة كل اسم وضع لكمية احاد المعدودات منفردة او مجتمعة اي اسم يكون تمام ما وضع له تلك الكمية فقط لا هي مع امر آخر

(اسم الاشارة) (اسماء الافعال) (اسم العدد)

فلا يرد نحو رجل ورجلان وذراع وذراعان ومن ومنان حيث لا يفهم منها الوحدة والاثنينية فقط * والكمية المعنى الذي يجاب به اذا سئل بكم الاستفهامية عن واحد واحدا او اكثر من المعدودات * والاسماء الموضوعة بازاء تلك الكميات بان يكون كل واحد منها موضوعا لكمية واحدة معينة من الكميات اسماء العدد فلفظ الواحد موضوع لكمية احاد المعدودات اذا اخذت منفردة * (فاذا سئل) عن معدودين معدودين يجاب بالاثنين وقس على هذا لفظ الثلاثة والاربعة الى ما لا نهاية له * وقد ظهر من هذا البيان ان لفظ الواحد والاثنين من اسماء العدد عند النحاة داخلان في تعريفها وان اختلف اصحاب الحساب في انهما من العدد ام لا كما سيجيء في العدد ان شاء الله تعالى ولا تمييز للواحد والاثنين لان ما يصلح لتمييزهما اعنى المفرد والمثنى يغنى عنهما لدلالته على الكمية والجنس وتمييز الثلاثة الى العشرة مجموع ومجرور ومن العشره الى تسعة وتسعين مفرد ومنصوب ومنه الى ما لا نهاية له مفرد ومجرور * والتمييز ان كان مذكرا فاسم العدد من الثلاثة الى العشرة مؤنث وان كان مونثا فمذكر وهذا معنى قولهم تانيث العدد عكس تانيث جميع سائر الاسماء والعبرة فى التذكير والتانيث لمفرد التمييز المجموع * ثم التذكير والتانيث في المرتبتين فوق كل عقد من العشرات على القياس * ثم في الجزء الاول عكس التانيث وفى الجزء الثاني التذكير والتانيث على القياس *

اسم الفاعل

(اسم الفاعل) اسم مشتق من المصدر موضوع لمن قام به معنى المصدر اعنى الحدث حال كون ذلك القيام بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبوت والمراد بمعنى الحدوث وجود الفعل له وقيامه به مقيدا باحد الازمنة الثلاثة وخرج عن قيد الحدوث الصفة المشبهة واسم التفضيل لكونهما بمعنى الثبوت *

﴿اسم المفعول﴾ اى اسم المفعول به على حذف الجار واستتار الضمير والا فالمفعول هو الحدث وهو عند النحاة اسم مشتق من الحدث موضوعا لمن وقع عليه *

﴿اسم التفضيل﴾ اى اسم دال على تفضيل شئ على شئ وهو عند النحاة اسم مشتق من المصدر موضوع لذات ماقام به مدلول ذلك المصدر او وقع عليه موصوف بزيادة على غيره في اصل مدلول ذلك المصدر مثل افضل واكرم والوم واشهر * (والفرق) بينه وبين صيغة المبالغة ان مدلوله ذات موصوف بزيادة على غير بخلاف مدلول صيغة المبالغة فانه ذات موصوف بزيادة الفعل كيفية او كمية وليس هناك زيادته على الغير اى ليس الغير ملحوظا فيه * وان اردت التفصيل والتدقيق فارجع الى كتابنا جامع الغموض *

﴿الاستعانة﴾ في التاج ياري كردن خواستن ومعنى قولهم ان الباء الجارة للاستعانة انها لافادة استعانة الفاعل الفعل في صدوره عنه بمجرورها نحو كتبت بالقلم * والمراد بالفعل اي الحدث متعلق الباء سواء كان فعلا او معناه *

﴿واعلم﴾ ان الباء الجارة التي للاستعانة غير الباء السببية لان تلك الباء هي الداخلة على آلة الفعل وهي معني غير السببية على ما في المغنى (والاستعانة) في البديع ان ياتي القائل بيت غيره ليستعين به على تمام مراده *

﴿الاسطوانة﴾ اعلم ان الجسم الذي هو ذو الامتدادات الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق ان احاطه سطح واحد بحيث تتساوى الخطوط الخارجة من النقطة التي في داخل ذلك الجسم الى ذلك السطح فذلك الجسم كرة وتلك النقطة مركزها وذلك السطح محيطها والخطوط انصاف اقطارها والخارج الى المحيط في الجهتين قطرها * فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة يسمى محورا

وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة ومنصف الكرة من الدوائر المتوهمة على بسيطها عظيمة ان مرت بمركزها والا فصغيرة * والنقطة التي في سطح الكرة وتتساوى الخطوط الخارجة منها الى محيط قاعدة القطعة هي قطبها * وان احاط بالجسم ستة مربعات متساوية فذلك الجسم مكعب وان احاط بالجسم دائرتان متساويتان متوازيتان وسطح واصل بين الدائرتين بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيطي الدائرتين على محيطهما ماس ذلك الخط السطح المذكور بكله في كل الدورة فذلك الجسم اسطوانة وهاتان الدائرتان قاعدتاها والخط الواصل بين مركزيهما سهم الاسطوانة ومحورها * فان كان الخط الواصل بين المركزين عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا فمائلة * ﴿ وطريق ﴾ معرفة العمود انه اذا قام خط على سطح بحيث لو اخرج عن موضع قيامه عليه خطوط على الاستقامة احاطت به على زوايا قوائم فهو عمود عليه * وان احاط بالجسم دائرة واحدة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا الى نقطة بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيط الدائرة والنقطة ماس ذلك السطح الجسم المذكور بكله في كل الدورة فذلك الجسم مخروط اما قائم او مائل على قياس ما مر في الاسطوانة وتلك الدائرة قاعدة المخروط والخط الواصل بين مركزها والنقطة المذكورة سهمه ومحوره * وان قطع المخروط بسطح مستو يوازي قاعدة المخروط فما يلي القاعدة من المخروط مخروط ناقص وما لم يكن يليها منه مخروط تام وقاعدة المخروط والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل منهما مضلع مثل القاعدة وان كانت مستديرة فمستديرة *

﴿ استبهام التاريخ ﴾ عدم العلم بترتيب موت الوارث والمورث وهذا مانع من الارث من الموانع الخمسة له فلا توارث بين الحرقى او الغرقى والهدمى

الا اذا علم ترتيب الموتى بل مال كل منهم لورثته الاحياء فلو غرق زوجان او حرقا وترك كل واحد منهما اخا فمالها الا خيها وماله لاخيه وكذا لو وقع حائط على جماعة وماتوا جميعا ولم يدرا يهم مات اولا لا يرث بعضهم بعضا *

﴿ اسم المصدر ﴾ هو علم المصدر كالسبحان علم التسبيح كما سيجيئ في علم المصدر *

﴿ الاستقبال ﴾ هو الزمان المترقب وجوده بعد زمانك الذي انت فيه *

﴿ الاستسقاء ﴾ هو طلب المطر عند طول الانقطاع وعبارات متون الفقه متفقة على ان له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار الا قلب رداء ﴿ واعلم ﴾ ان عباراتها الا على مذهب ابي حنيفه رحمه الله بل على مذهب الصاحبين رحمهما الله واللازم ان يعمل على قول الصاحبين وهو خروج الامام والصلوة بالجماعة والجهر بالقراءة والخطبة وقلب الرداء حتى يوافق الاحاديث الصحيحة ويطابق امر ابي حنيفة رحمه الله ايضا حيث امرنا بالاقتداء بهما حيث اجتمعا على مسئلة ﴿ وقد قال ﴾ الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله في ترجمة المشكوة والفتوى الآن عند ابي حنيفة رحمه الله على مذهب الصاحبين وان اردت الاطلاع على الاستدلال على هذا المقال فانظر في الرسالة الغريبة العجيبة التي صنفها في باب الاستسقاء سيدنا ومولانا افضل علماء العصر اعلم فضلاء الدهر الحبيب الشفيق في الدنيا والدين سيد شمس الدين المدعو بسيد محمد ميرك خلد الله ظلاله واوصل الى العالمين بره ونواله ابن سيد شاه منيب الله الحسيني الحنفي الخجندي البالافوري قدس الله سره ونور مرقده فانه سلمه الله تعالى بذل في تلك الرسالة كمال جهده في استخراج ما هو الحق الذي بالاتباع احق * وفي الفتاوي العالمگيري الافضل ان يقرأ سبح اسم ربك الاعلى في

الركعة الاولى وهل اتاك حديث الغاشية في الركعة الثانية (والصحيح) انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم ويخطب خطبتين بعد الصلوة ويستقبل الناس بوجهه قائما على الارض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين بجلسة وان شاء خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متكئ قوسا فاذا مضى من خطبة قلب رداءه *

﴿ ثم كيفية تقلب الرداء ﴾ عندهما ان كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله (وان كان) مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولكن القوم لا يقلبون ارديتهم عند عامة العلماء وفي التحفة اذا فرغ الامام من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء قائما والناس قعود مستقبلون ووجوههم الى القبلة في الخطبة والدعاء فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستغفرون ثم عند الدعاء ان رفع يديه نحو السماء فحسن * ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس ثلاثة ايام متتابعة كذا في الزاد (ولم ينقل) اكثر من ذلك ولا يخرج فيه المنبر ويخرجون مشاة في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذللين خاشعين متواضعين لله عز وجل نا كسي رءوسهم ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون كذا في الظهيرية وفي التجريد ان لم يخرج الامام امر الناس بالخروج وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج اهل الذمة للاستسقاء مع اهل الاسلام وان خرجوا مع انفسهم الى بيعهم الى كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا عن ذلك كذا في العيني شرح الهداية وانما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اودية ولا انهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم اوزروعهم او تكون ولا تكفي ذلك فاذا كان لهم اودية وآبار وانهار فان الناس

﴿ كيفية تقلب الرداء ﴾

لا يخرجون الى الاستسقاء لانها تكون عند شدة الضرر والحاجة كذا في التاتار خانية ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن كذا في العيني شرح الهداية* ويستحب اخراج الدواب كذا في السراج الوهاج *

﴿ادعية الاستسقاء﴾

﴿وادعية الاستسقاء﴾ المروية عن النبي المختار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كثيرة منها الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين (ومنها) اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا* (ومنها) اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا (ومنها) اللهم أسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت (ومنها) اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل *

﴿الدعاء عند رؤية المطر﴾

﴿واذا رأى المطر﴾ قال اللهم صيبا نافعا واذا زاد المطر حتى خيف الضرر قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والآجام والضراب والاودية ومنابت الشجر* ولهذا الرباعي

يارب سبب حيات حيوان بفرست * وازخوان كرم نعمت الوان بفرست
از بهرلب تشنهٔ طفلان نبات * از دايهٔ ابر شير باران بفرست

تاثير عجيب في استجابة الدعاء للاستسقاء وهو من رباعيات سلطان ابي سعيد ابي الخير قدس الله سره العزيز *

﴿واعلم﴾ ان بعض الاحاديث صريح في وضع المنبر كما رواه ابود اود عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت نخرج صلى الله عليه وآله وسلم حين بدا حاجب

الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب ديار كم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امر الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله الى قوة و بلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين الحديث (والاستسقاء) في اصطلاح الطب مرض مادي سببه مادة غريبة باردة تتخلل الاعضاء فتربو بها الاعضاء اما الظاهرة من الاعضاء كلها و اما المواضع الخالية من النواحي التي فيها تدبير الفضاء و الاخلاط مثل فضاء البطن التي فيها المعدة والكبد والامعاء * واقسامه ثلاثة (لحمي) و (زقي) و (طبلي) وتفصيلها في كتب الطب *

﴿ استيفاء الدين ﴾ لا ينعدم به الدين بل يثبت لكل من الدائن والمديون دين على الآخر بعد الاستيفاء بناء على ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لكن يسقط الطلب بعد الاستيفاء بعدم الفائدة في الطلب (توضيحه) ان زيدا استقرض مائة درهم من عمرو وقبضها فصار دين عمرو على زيد ثم اذا ادى زيد مائة درهم من عند نفسه الى عمرو وصار دين زيد على عمرو لان هذه المائة ليست عين ما استقرضه فصار لكل واحد منهما دين على الآخر فينبغي ان يطلب كل منهما مائة درهم من الآخر لكن يسقط الطلب بعدم الفائدة من الطلب * ومن متفرعات بقاء الدين بعد الاستيفاء جواز الابراء عن الدين بعد الاستيفاء فيجب رد ما استوفي على المديون فافهم واحفظ فانه ينفعك في الهداية وشرح الوقاية في آخر كتاب الرهن *

﴿ الاستدلال ﴾ تقرير الدليل لاثبات المطلوب والنظر فيه وهو على نوعين

اني ولمي لانه ان كان من الاثر الى المؤثر يسمى استدلالا انيا كالاستدلال من الحمى الى تعفن الاخلاط وان كان من المؤثر الى الاثر يسمى استدلالا لميا كالاستدلال من تعفن الاخلاط الى الحمى * وقد يخص الاول باسم الاستدلال والثاني بالتعليل *

﴿ الاستفهام ﴾ طلب فهم الشيء واستعلام ما في ضمير المخاطب وقيل هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة اذعان وقوع نسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والحق ان تلك الصورة الحاصلة على الاول تصديق وعلى الثاني تصور بل الحق ما سيأتي في العلم والتصور والتصديق ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستحسان ﴾ في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسنا وفي الاصطلاح هو اسم لدليل من الادلة الاربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان اقوى منه سموه بذلك لانه يكون في الاغلب اقوى من القياس الجلي فيكون قياسا مستحسنا *

﴿ الاستقراء ﴾ في اللغة التفحص والتتبع وفي اصطلاح المنطقيين هو الحجة التي يستدل بها من استقراء حكم الجزئيات على حكم كليها فان كان الاستدلال فيها من استقراء حكم جميع الجزئيات فالاستقراء تام والا فناقص وتسمية الحجة المذكورة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال اي بلا ملاحظة المناسبة بل على سبيل النقل وملاحظة المناسبة كما لا يخفى *

﴿ الاستحاضة ﴾ دم تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام في الحيض ومن اربعين في النفاس على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واحكامها في الفقه *

﴿ الاستفهام ﴾ ﴿ الاستحسان ﴾ ﴿ الاستقراء ﴾ ﴿ الاستحاضة ﴾

الاستحالة حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية *

الاستقامة كون الخط بحيث تنطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض (وعند الطائفة العلية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) الاستقامة الوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل الامور من الطعام والشراب واللباس في كل امر ديني ودنيوي فذلك هو الصراط المستقيم كالصراط المستقيم في الآخرة فلذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيبتني سورة هود اذ نزلت فاستقم كما امرت *

الاستدارة كون السطح بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في داخله نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه *

الاستطاعة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية (والاستطاعة الحقيقية) هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل والاستطاعة الصحيحة سلامة الاسباب والآلات والجوارح ورفع الموانع من المرض وغيره والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انها قبل الفعل تدباق وقت الفعل مقارن به (واستدلوا) بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل لا قبله لانها صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وعلة تامة لصدور الفعل فهي مع الفعل لا قبله وان لم تكن معه وكانت قبله كما ذهب اليه المعتزلة فلا تكون باقية عند الفعل لامتناع

بقاء

بقاء الاعراض فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو ممتنع عند المعتزلة لان العبد عندهم خالق لافعاله وقدرته مؤثرة فيها فعندهم اذا وقع الفعل بلا استطاعة وقدرة يلزم وجود الاثر بدون المؤثر وهو محال (واما عندنا) فالاستطاعة المذكورة علة عادية او شرط عادي لا علة حقيقية كما زعموا فيجوز وقوع الفعل عندنا بدونها بخلق الله تعالى لكن عادة الله تعالى جرت بانه تعالى لا يخلق الفعل على يد العبد الا بعد اعطاء الاستطاعة المذكورة فما ذكرنا من الدليل على انها مع الفعل الزامي على المعتزلة يعني لو كانت الاستطاعة مقدمة على الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة وقدرة عليه على مذهبكم اي المعتزلة * لكن لهم ان يقولوا لا نسلم استحالة بقاء الاعراض وان سلمنا فلا نسلم وقوع الفعل حينئذ بلا استطاعة وقدرة عليه لانه لا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدونها * والجواب واضح لانهم اعترفوا بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة مع الفعل وان كانت لها امثال متقدمة على الفعل وههنا تفصيل في المطولات * ثم اعلم ان مدار التكليف عندنا هو الاستطاعة الصحيحة فلا يلزم تكليف العاجز وقال الامام الرازي ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله *

(ثم اعلم) ان الاستطاعة علة عادية للفعل عند صاحب التبصرة وشرط عادي عند الجمهور فاطلاق العلة او الشرط عليها على المجاز * ولك ان تقول ان اطلاقهما عليها على الحقيقة لانهم قالوا من شانها التاثير او من شانها توقف تاثير الفاعل عليها فباعتبار شانها يطلقون العلة او الشرط عليها (فان قلت) كلام الامام رحمه الله صريح في انها مؤثرة حيث قال بجميع شرائط التاثير (قلنا) المراد بالتاثير ما يعم الكسب وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير

مدار التكليف على الاستطاعة

بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لا اشكال في كلام الامام اصلا انتهى * وفي تفسير الاستطاعة الصحيحة بسلامة الآلات الى آخره اشكال مشهور (تقريره) ان الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليس صفة له بل صفة الاسباب والآلات كما لا يخفى فكيف يصح تفسيرها بها (وتحرير الجواب) ان للمكلف وصفا اضافيا لا حقيقيا كما قيل ويعبر عن ذلك الوصف الاضافي تارة بلفظ يدل عليه اجمالا وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ دال عليه صريحا تفصيلا وهو سلامة الاسباب * فالحاصل ان المراد بالاستطاعة كما هو استطاعة المكلف كذلك المراد بسلامة الاسباب سلامة اسبابه وليس الفرق بينهما الا بالاجمال في لفظ الاستطاعة والتفصيل في سلامة الاسباب الى آخره *

﴿ الاستعارة ﴾ في اللغة طلب العارية وعند علماء البيان هي مجاز يكون علاقة استعماله في غير ما وضع له التشبيه بان يقصد استعماله في ذلك الغير بسبب مشابهته بما وضع له فاذا اطلق المشفر الذي وضع لشفة الابل على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهي استعارة وان اريد انه من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فظهر ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا (المرسن) اسم مكان اي مكان الرسن والانف مع قيد ان يكون مرسونا يدل على اعتبار هذا القيد اشتقاقه من الرسن (وفي القاموس) الرسن محركة الحبل وما كان من زمام على انف ثم انهم اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي او عقلي (فالجمهور) على انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وقيل انها مجاز عقلي لا بمعنى اسناد الفعل او شبهه الى

الاستعارة

غير من هو له مثل انبت الربيع البقل بل بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي لا لغوى لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بان يجعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد فكان استعمال الاسد مثلا في الرجل المذكور فيما وضع له تاويلا وادعاء ولهذا قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشئ للمبالغة في التشبيه كقولك لقيت اسدا وانت تريد الرجل الشجاع وعرف السكاكي الاستعارة بانها ذكر احد طرفي التشبيه اعني المشبه والمشبه به وتريد بالطرف المذكور الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له شيأ من خواص المشبه به حتى يكون قرينة على المعنى المجازى وانت تعلم ان القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي مما لا بد منها في المجازى اللغوى الذي قسمه السكاكي الى الاستعارة وغيرها وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم وهو استعمال اسم المشبه به في المشبه وحينئذ تكون بمعنى المصدر فيصح منها الاشتقاق فيكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له *

﴿ الاستعارة المصرحة ﴾ هي ان يذكر المشبه و يحذف المشبه به مع ذكر القرينة مثل رأيت اسدا يرمي وانت تريد الرجل الشجاع ولقيت اسدا في الحمام وتسمى ﴿ استعارة تحقيقية ﴾ ايضا لتحقق معناها المجازي حسا او عقلا بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية *

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾ هي ان يذكر المشبه ويترك المشبه به و يثبت للمشبه

﴿ الاستعارة المصرحة ﴾

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾

امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر مثل رأيت زيدا يصول بالمخاطب ومثل قول الهذلى (واذا المنية انشبت اظفارها) فانه شبه المنية اى الموت بالاسد في الاهلاك وذكرها دون الاسد واثبت لها الانشاب والاظفار المختصين بالاسد (وقد تطلق الاستعارة بالكناية على التشبيه المضمر في النفس (وتوضيحه) انه قد يضمر التشبيه في النفس اى في نفس اللفظ او في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه و يدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون في المشبه امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى ذلك التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية و ﴿استعارة مكنية عنها﴾ اما الكناية فلانه لم يصرح بالمشبه به بل انما يدل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد التسمية خال عن المناسبة *

﴿الاستعارة التخييلية﴾ اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه عند حذف المشبه به اى في الاستعارة بالكناية وانما سمى هذا الاثبات بالاستعارة التخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر المختص بالمشبه به فذلك الاثبات استعارة امر من المشبه به للمشبه وموجب لتخييل التشبيه المضمر في النفس كاثبات انشاب الاظفار للمنية في المثال المذكور فتشبيه المنية بالسبع في الاهلاك بغتة استعارة بالكناية واثبات انشاب الاظفار لها استعارة تخييلة واعلم ان الاستعارة بالكناية والمصرحة والتخييلة امور معنوية غير داخلة في المجاز الذي هو من اقسام اللفظ *

﴿الاستعارة المطلقة﴾ والاستعارة المجردة والاستعارة المرشحة اقسام ثلاثة

﴿الاستعارة التخييلية﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

للاستعارة

للاستعارة بحسب الاقتران بالملائم وعدم الاقتران به لانها اما لم تقترن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول الاول والثاني الثاني والثالث الثالث وقد يجتمع التجريد والترشيح والامثلة في المطولات *

﴿ الاستعارة الاصلية والاستعارة التبعية ﴾ قسمان للاستعارة باعتبار اللفظ المستعار لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس حقيقة او تاويلا فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد وكحاتم اذا استعير للسخي فانه اسم جنس تاويلا لانه متاول باسم جنس هو السخي وكذا كل علم يكون مشهورا بوصف كموسى وفرعون فانه اسم جنس تاويلا وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالحرف والفعل وكل ما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك والاستعارة في هذه الامور لا تكون الا تبعية لان الاستعارة موقوفة على التشبيه والتشبيه يقتضي ان يكون المشبه موصوفا بوجه الشبه والموصوف لا يكون الا امرا مستقلا بالمفهومية مقررا ثابتا في نفسه ومعاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوماتها كما في الافعال او عروضه لها كما في الصفات المشتقة منها على ما هو المشهور وان كانت مستقلة بالمفهومية ومعاني الحروف غير مستقله بالمفهومية كما لا يخفى فلا تصلح معانيها للموصوفية وانما قلنا على ما هو المشهور لان الحق ان الزمان داخل في مفهوم الصفات المشتقة من الافعال فمعانيها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة لكن لا في الفهم عن تلك الصفات كما حققنا في جامع الغموض * والمحقق التفتازاني رحمه الله قال في المطول والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا

للمشبه به في وجه الشبه * قال شيخ الاسلام قوله او بكونه مشاركا الى آخره الظاهر انه تخيير في العبارة باعتبار المراد والمودى وتنبيه على ان المقصود من كونه مشاركا كونه موصوفا انتهى مثل نطقت الحال والحال ناطقة فانه تقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعانى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية فالتشبيه الذي هو مدار الاستعارة اولا وبالاصالة يكون في معنى المصدر وفى الافعال وما يشتق منها يكون ثانيا وبالتبعية كما عرفت فى المثالين المذكورين وكذا التشبيه يكون اولا وبالاصالة في متعلقات الحروف ثم فيها ثانيا وبالتبعية كالظرفية في زيد في النعمة فان المعنى الحقيقي لكلمة في كما انه غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالظرفية كذلك معناها المجازي غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالاحاطة مثلا فلا يتصور تشبيه احد هذين المعنيين الا تبعا وذلك بان يقدر تشبيه احاطة النعمة بزيد بالظرفية فيدخل المشبه في جنس المشبه به حتى كانه صار الظرفية مستعارا للاحاطة ثم يشبه تلك الاحاطة المخصوصة بتلك الظرفية المخصوصة التى هى معنى في تبعا فيستعار لها كلمة في وقس عليه سائر الحروف واذا عرفت حال التشبيه بانه في اي شئ بالاصالة وفي اي امر بالتبعية حصل لك حال الاستعارة بحسب الاصالة والتبعية بالقياس على حال التشبيه * هذا خلاصة ما ذكر علماء البيان رحمهم الله في تبيان هذا المرام ينفعك لدي الفهم والافهام وعليك ان لا تنسى بدعاء الخير لهذا المستهام *

﴿ الاستغراق ﴾ استيفاء شئ بتمام اجزائه او افراده والتوجه في شئ بحيث

﴿ الاستغراق ﴾

يكون

يكون ماوراءه لاشيئا عنده واستغراق اللفظ ان يراد به كل فرد مما تتناوله بحسب اللغة او الشرع او العرف الخاص وهو الاستغراق الحقيقي او ان يراد به كل فرد مما يتناوله بحسب متفاهم العرف وهو الاستغراق العرفي * مثال الاول عالم الغيب والشهادة اي عالم كل غيب وشهادة ومثال الثاني جمع الامير الصاغة اي جمع كل صاغة بلده او مملكته لا صاغة الدنيا *

﴿ الاستواء ﴾ برابري و(خط الاستواء) هو محيط دائرة تحدث على وجه الارض من قطع سطح معدل النهار اياها وانما سمي خط الاستواء لاستواء الليل والنهار عند سكانها ابدا وقد يراد بالاستواء استواء الشمس في كبد السماء وتصير الارض بتلك الدائرة نصفين الاول جنوبي والآخر شمالي *

﴿ الاستدراك ﴾ في اللغة طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح رفع التوهم الناشي عن الكلام السابق وكلمة لكن للاستدراك اي لحفظ الحكم السابق نفيا كان او اثباتا عن ان يدخل فيه ما بعد لكن وهو يقتضي مغايرة الكلامين نفيا واثباتا *

﴿ الاستتباع ﴾ في اللغة طلب التبعية وعند ارباب البديع هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر وهو من المحسنات المعنوية *

﴿ الاستخدام ﴾ في اللغة طلب الخدمة عن شئ وعند اصحاب البديع هو ان يذكر لفظ له معنيان حقيقيان او مجازيان او مختلفان فيراد به احدهما ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه احد معنييه ثم بالآخر معناه الآخر فالاستخدام على نوعين مثال الاول

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان للسماء معنيين مجازيين المطر والنبت فاراد به المطر وبضميره في رعيناه النبت

﴿ الاستواء ﴾ ﴿ الاستدراك ﴾ ﴿ الاستتباع ﴾ ﴿ الاستخدام ﴾

ومثال الثاني*

فسقى الغضا(١) والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانحي وضلوعي

قوله فسقى الغضا جملة دعائية يعني سيراب سازد الله تعالى درخت تاخت وساكنان آن مكان راكه درخت تاخت در ان مير ويد (الجوانح) عظام الظهر (والضلوع) الجنب اراد باحد ضميري الغضا اعني المجرور في الساكنيه المكان الذي فيه شجرة الغضا وبالآخر اعني المنصوب في شبوه النار الحاصلة من شجرة الغضا وكلاهما مجاز (والساكنيه) مثل الضارب به المحمول على ضاربه* يعني بدرستيكه تشبيه داده اند ساكنان مكان غضا آتش او را با آتشي كه ميان جوانح وضلوع من است وغضا درختيست كه چون چوب او را بجنبانند آتش پيدا آيد*

﴿الاستعداد﴾ كون الشيء بالقوة القريبة او البعيدة الى الفعل*

﴿الاستعجال﴾ طلب الامر قبل مجيء وقته*

﴿الاستصحاب﴾ وهو حكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه وهو حجة عند الشافعي رحمه الله في كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اي تحققه بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقائه اي لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات (له) ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة* (ولنا) ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته والوضوء وكذا البيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا

(١) الغضا علم لواد معلوم اعيد الضمير عليه لا من حيث كونه منبتا للغضا ١٢

﴿الاستعجال﴾ ﴿الاستصحاب﴾ ﴿الاستعداد﴾

الى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحياة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به وتفصيل هذا المرام في كتب الاصول *

﴿الاستيلاد﴾ في اللغة طلب الولد مطلقا وفي الشرع هو طلب الولد من الامة سواء كانت مملوكة او منكوحة كما ستعلم في ام الولد ان شاء الله تعالى فهو من الاسماء الغالبة *

﴿الاسلوب الحكيم﴾ عبارة عن تقديم الاهم تعريضا للمتكلم على ترك الاهم كما قال الخضر عليه السلام حين سلم عليه موسى انكاراً لسلامه لان السلام لم يكن معهوداً في تلك الارض بقوله انى بارضك السلام و قال موسى عليه السلام في جوابه انا موسى اجيب عن اللائق وهو ان تستفهم عني لا عن سلامي بارضي *

﴿الاسراف﴾ انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس *

﴿اسم الآلة﴾ هو اسم ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول اثره اليه *

﴿الاستباق﴾ طلب السباقة وفي السراجية يجوز الاستباق في اربعة اشياء في الخف يعني البعير وفي الحافر يعني الفرس وفي النصل يعني الرمي وفي المشي يعني العدو وانما يجوز اذا كان البدل معلوما من جانب واحد بان يقول احدهما للآخر ان سبقتك فلي كذا وان سبقتني فلا شيء لك فان كان البدل من الجانبين لا يجوز الا ان يكون بينهما ثالث والشرط انه لو سبقهما او واحدا منهما اعطياه وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهذا يجوز اذا كان فرسه بحال قد يسبق وقد لا يسبق والمراد من الجواز الحل والطيب لا الاستحقاق ثم المذكور في شرح الطحاوى

﴿الاستيلاد﴾
﴿الاسلوب الحكيم﴾
﴿الاسراف﴾
﴿اسم الآلة﴾
﴿الاستباق﴾

ان هذا انما يجوز في هذه الاشياء لاغير وقال الشيخ الامام الحلوائي لو وقع الاختلاف في مسئلة بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كانت كما قلت لآخذ منك شيئا فهذا جائز وفي الخانية ومايفعل الامراء فهو جائز بان يقولوا الاثنين ايكما سبق فله كذا وانما جوزوا الاستباق في هذه الاشياء الاربعة لورود الاثر فيها ولا اثر في غيرها وفي (الشرعة) والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعتقه سنة *

﴿اسم الزمان والمكان﴾ اسم اشتق من المصدر لزمان اومكان وقع فيه مدلول ذلك المصدر اى الحدث *

﴿الاسم المنسوب﴾ هو الاسم الملحق بآخره ياء مشددة مكسورة ماقبلها علامة للنسبة اليه كما الحقت التاء علامة للتانيث نحو بصرى وهاشمى — وتحقيق هذا المرام في المنسوب والنسبة ان شاء الله تعالى *

﴿الاسوارية﴾ هم اصحاب الاسوارى وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لايقدر على مااخبر بعدمه اوعلم عدمه والانسان قادر عليه *

﴿الاسكافية﴾ هم اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله تعالى لايقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه تقدر عليه *

﴿الاسحاقية﴾ قالوا احل الله تعالى في على كرم الله وجهه *

﴿الاسماعيلية﴾ هم الذين اثبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ومن مذهبهم ان الله تعالى لاموجود ولامعدوم ولاعالم ولاجاهل ولاقادر ولاعاجز وكذلك جميع الصفات وذلك لان الاثبات بالحقيقة تقتضى المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفى المطلق تقتضى المشاركة

للمعدومات و هو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب للمضادة *

﴿ استثناء نقيض المقدم ﴾ لا ينتج شيأ في جميع المواد اى لا ينتج كليا * الا ترى ان قولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه حيوان او ليس بحيوان * نعم اذا كان بين المقدم والتالى ملازمة كطلوع الشمس ووجود النهار فهنالك تصح النتائج الاربع (فان قيل) عدم انتاج استثناء نقيض المقدم ممنوع * الا ترى ان مثل قولنا لو جئتني لا كرمتك لكنك لم تجئ يعنى فلم اكرمك * اى عدم اكرامي بسبب عدم المجئ صحيح * وقد قال الحماسي في مدح الفرس *

ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر

اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها * وقال ابو العلاء المعرى *

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام

ومن هذا القبيل ما قيل بالفارسية *

هر كه غم جهان خورد كي ز حيات بر خورد

رو تو غم جهان مخور تا ز حيات بر خورى

(قلنا) قد تستعمل كلمة لو للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي * الا ترى ان قولهم لو لا لامتناع الثاني لوجود الاول فيما كان الاول منفيا والثاني مثبتا نحو لو لا علي لهلك عمر * معناه ان وجود علي كرم الله وجهه سبب لعدم هلاك عمر رضى الله تعالى عنه لا ان وجوده دليل على العلم بان عمر لم يهلك * (وحاصل الجواب) ان المراد استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا بحسب العلم اي عند الاستدلال وليس المقصود في تلك الامثلة الاستدلال حتى يرد المنع

﴿ استثناء نقيض المقدم ﴾

ومعنى بيت ابي العلاء لو دامت الد ولات كان جميع السلاطين رعايا للاول * والاقرب ان معناه لو دامت دولات الذين يرغبون عن طاعة الممدوح لكانوا منخرطين في سلك رعيته لكن لما لم يقدر عند الله تعالى دوامها عصوه فاستاصلهم الممدوح اي لو رضوا بان يكونوا مطيعين للممدوح لما ذهبت دولتهم *

﴿ الاستطراد ﴾ خويشتن را از پيش دشمن بهزيمت دادن براى فريفتن وى كذا في تاج المصادر ويراد به في العلوم ذكر الشيء لا عن قصده بل تبعية غيره *

﴿ استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ اي لذنب امتك * (فان قيل) فيلزم حينئذ استدراك قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات (قلنا) هذا تخصيص بعد التعميم لان امته صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث وسبعون فرقة والامر بالاستغفار ليس الا لواحدة منها وهم المؤمنون والمؤمنات اى الذين آمنوا واعتقدوا على طريقة اهل السنة والجماعة * واذا اريد بذنبك ذنب النبي عليه الصلوة والسلام فلا يرد الاشكال المذكور * (نعم يرد) حينئذ ثبوت الشفاعة لصغائر المؤمنين والمؤمنات دون كبائرهم لان ذنبهم مخصوص بالكبائر بقرينة قوله تعالى لذنبك لان ذنبه عليه الصلوة والسلام صغيرة قطعا وليس كذلك لان شفاعة رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم عامة لذنوبهم مطلقا صغيرة او كبيرة (والجواب) ان الذنب في اصل الوضع شامل لهما وان كان الذنب المضاف الى النبي عليه الصلوة والسلام هو ترك الاولى اى الصغيرة لان الانبياء معصومون عن الكبائر كما تقرر في موضعه فافهم *

﴿ الاستحقاق الذاتي ﴾ كون الشيء مستحقا الامر بالنظر الى ذاته دون وصفه *

﴿ والاستحقاق الوصفي ﴾ كون الشيء مستحقا الامر بالنظر الى وصفه دون ذاته * والمراد بالاستحقاق الذاتي والوصفي فيما قالوا ان لله تعالى في استحقاقه

الحمد

﴿ الاستطراد ﴾ ﴿ استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ ﴿ الاستحقاق الذاتي ﴾ ﴿ الاستحقاق الوصفي ﴾

الحمد استحقاقين ذاتي ووصفي * ان الاستحقاق الذاتي مالا تلاحظ معه خصوصية صفة من جميع الصفات كما يقال الحمد لله * لا مالا يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة من الصفات او لدلالة اسم الذات عليه او لانه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا الى الذات وان الاستحقاق الوصفي ما يلاحظ مع الذات صفة من صفاته كما يقال الحمد للخالق فافهم واحفظ فانه ينفعك في المطول *

﴿ الاستفتاح ﴾ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك گفتن وانما سمي هذا الدعاء به لانه تستفتح به الاذكار *

﴿ الاسناد ﴾ تكيه دادن چيزى را بچيزى ونسبت چيزى بسوي چيزي * وفي العرف ضم امر الى آخر بحيث يفيد فائدة تامة * وقد يطلق بمعنى النسبة مطلقا ولما كان بحث النحاة في الالفاظ فسروه بانه نسبة احدى الكلمتين الى الاخرى بحيث تفيد المخاطب فائدة تامة يصح السكوت عليها بان لا يحتاج السامع الى المحكوم عليه او المحكوم به . والاسناد في اصول الحديث ان تقول المحدث عند رواية الحديث حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * ثم الاسناد عند ارباب المعاني على نوعين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي وجعلهما صاحب التلخيص صفتين للاسناد وعبد القاهر والسكاكي صاحب المفتاح جعلهما صفتين للكلام والاولى ما ذهب اليه الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص حيث قال في الايضاح وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد * وقال العلامة التفتازاني

﴿ الاستفتاح ﴾

﴿ الاسناد ﴾

في المطول يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه متجاوز عنه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصح خبراً عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وانه لاثباته في الزمان الماضي دون المستقبل * فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه انتهى * فالاسناد منسوب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه وتعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في محلها *

﴿ الاستلزام ﴾ طلب لزوم الشيء اي كون الشيء طالبا لان يكون شيء آخر لازماً له (وشبهة الاستلزام) في شبهة الاستلزام * فانظر هناك فانها ادق المرام *

باب الالف مع الشين المعجمة

﴿ الاشياء ﴾ جمع شيء او اسم جمع وتفصيل هذا المجمل ان في اشياء مذهبين الاصح انه منصرف جمع شيء على وزن افعال وذهب سيبويه الى انه غير منصرف فلزمه منع الصرف بغير علة فاضطر الى احداث العلة فقال انه على وزن فعلاء يعني كان في الاصل شيئاء على وزن حمراء فجيء لام الكلمة اعني الهمزة الاولى في اولها فصار اشياء * فاشياء على هذا التقدير اسم مؤنث في آخره الف ممدودة قائمة مقام علتين لا جمع بل اسم جمع فافهم واحفظ *

﴿ الاشراط ﴾ جمع شرط بمعنى ساعة القيامة والشرط الذي بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن ركنا وجزءا منه جمعه الشروط *

﴿ اشراط الساعة ﴾ اى علامات القيامة عن حذيفة بن اسيد الغفاري رضي الله

تعالى

تعالى عنه قال اطلع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ماتذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم * وقال عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق * وفي حديث آخر لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله * ولها علامات اخر مذكورة في المطولات والمحشر ارض الشام اذ صح في الحديث ان الحشر يكون في الشام *

﴿ الاشراقيون ﴾ جمع الاشراقي (اعلم) ان للانسان قوة نظرية كمالها معرفة الحقائق كما هي وقوة عملية كمالها القيام بالامور على ما ينبغي واتفقت الملة والفلسفة بتكميل النفوس البشرية في القوتين لتحصل سعادة الدارين لكن العقل يتبع في الملة هداه وفي الفلسفة هواه وبالجملة الغرض منهما معرفة المبدأ والمعاد * والطريق الى هذه المعرفة من وجهين (احدهما) طريقة اهل النظر والاستدلال (وثانيهما) طريقة اهل الرياضة والمجاهدات * والسالكون للطريقة الاولى ان اتبعوا ملة فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشائيون كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر * والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون كافلاطون والشيخ شهاب الدين المقتول * وللاشراقيين معنى آخر سنذكره في الرواقيين ان شاء الله تعالى *

﴿ الاشاعرة ﴾ الفرق بين الاشاعرة والاشعرية ان الاشعرية في مقابلة

﴿ الاشراقيون ﴾

﴿ الاشاعرة ﴾

الماتريدية وهم الذين تبعوا ابا الحسن الاشعري * والاشاعرة في مقابلة المعتزلة شاملة للماتريدية والاشعرية * والاشاعرة اذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد بها جميع المتكلمين *

﴿ الاشتراك ﴾ لفظي ومعنوي * اما الاشتراك اللفظي فهو ان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين اولمعان باوضاع متعددة كلفظ العين للباصرة والجارية والذهب وغير ذلك * والاشتراك المعنوي ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى كلي كالانسان للحيوان الناطق *

﴿ الاشمام ﴾ جائز في قيل وبيع * قال نجم الائمة فاضل الامة الرضي الاسترآبادي رحمه الله حقيقة هذا الاشمام ان تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا اذ هي تابعة لحركة ماقبلها هذا هو مراد النحاة والقراء بالاشمام في هذه المواضع * (وقال) بعضهم الاشمام ههنا كالاشمام حالة الوقف اعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصا وهذا خلاف المشهور عند القراء والنحاة * وقال بعضهم هو ان تأتي بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم * والغرض من الاشمام الايذان بان الاصل الضم في اوائل هذه الحروف وهكذا في الفوائد الضيائية * وان اردت حقيقة الاشمام الوقفي فاستمع لما اذكره ان الاشمام الوقفي انما يكون في المضموم وهو ان تضم شفتيك بعد الاسكان وتدع بينهما بعض الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب مضمومتين فيعلم انك اردت بضمهما الحركة فهو شيء مختص بادراك العين دون الاذن لانه ليس بصوت وانما هو تحريك عضو فلا يدركه الاعمى * والروم يدركه الاعمى والبصير لان فيه مع حركة الشفة صوتا يكاد الحرف يكون به متحركا واشتقاقه من الشم كانك

اشممت

اشممت الحرف رائحة الحركة بان هيأت العضو للنطق بها * والغرض منه الفرق بين ماهو متحرك في الوصل واسكن للوقف * وبين ماهو ساكن في كل حال وهو مختص بالمضموم لانك لو ضممت الشفتين في غيره اوهمت خلافه فرفضوه لئلا يؤدي الى نقيض ما وضع له *

﴿ الاشتقاق ﴾ عند علماء التصريف اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى وهذا تعريف للاشتقاق الصغير *

(واما تعريفه) الشامل لجميع انواعه فهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في احد المدلولات الثلاثة * واشتراكا في جميع الحروف الاصلية مرتبا اوغير مرتب اواشتراكا في اكثر الحروف الاصلية مع تقارب ما بقي في المخرج كنعق من نهق * والمراد بان تجد ان تعلم فهذا تعريف العلم بالاشتقاق لا نفسه وكلمة او للتنويع لا للتشكيك * فلا يرد ان التشكيك ينافي التعريف * (فاعلم) ان الاشتقاق على ثلاثة انواع (صغير) و (كبير) و (اكبر) اما الاشتقاق الصغير فكون اللفظين متناسبين في احد المدلولات الثلاثة * ومشتركين في الحروف والترتيب كضرب من الضرب (واما الاشتقاق الكبير) فهو ان تكون بينهما مناسبة ومشاركة في الحروف دون الترتيب كجبذ من جذب (واما الاشتقاق الاكبر) فهو ان يكون بينهما مناسبة ومشاركة في اكثر الحروف مع تقارب ما بقي في المخرج كنعق من نهق *

(واعلم) ان لمعرفة زيادة الحروف ثلاثة طرق (الاول) الاشتقاق والمراد بمعرفة زيادة الحروف انه اذا اوردت الكلمة وفيها بعض حروف الزيادة العشرة اعني حروف (اليوم تنسيها) ورأيت ذلك الحرف قد سقط في بعض تصاريف الكلمة الذي يوافقها في المعنى والتركيب حكمت بزيادة ذلك الحرف

﴿ الاشتقاق ﴾

﴿ طرق معرفة الحروف الزائدة ﴾

(و الثاني) عدم النظير ومعناه انك لو حكمت باصالة الحرف او زيادتها لزم بناء لم يوجد في كلامهم كنون قرنفل فانك تحكم بزيادتها اذ ليس في الكلام فعلل مثل سفرجل بضم الجيم (والثالث) كثرة زيادة ذلك الحرف في ذلك الموضع كالهمزة اذا وقعت اولا و بعدها ثلاثة اصول نحو احمر * واذا تعارض بعضها مع بعض يحكم بالترجيح ﴿ وتفصيل هذا المجمل ﴾ ان الاشتقاق محقق وشبه اشتقاق لان الدلالة ان كانت على المعنى المشترك ظاهرة كضارب من الضرب فالاشتقاق حينئذ محقق وان لم تكن الدلالة كذلك فحينئذ شبه الاشتقاق ثم الاشتقاق المحقق ان لم يعارضه اشتقاق آخر تعين العمل به * اذا الحكم به قطعي * وان عارضه اشتقاق آخر فان تساويا يجوز فيه الاخذ بأي شئت وان ترجح احدهما فالحكم بالراجح وتفصيل الامثلة في المطولات *

﴿ الاشربة ﴾ جمع الشراب وهو كل مائع رقيق يشرب ولا يتأتى فيه المضغ حراما كان او حلالا *

﴿ الاشارة ﴾ في اصطلاح اصول الفقه هو الثابت بنفس الصيغة من غير ان يساق له الكلام وهذا هو اشارة النص مثل قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية * سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم * وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار لانه تعالى سماهم فقراء * والفقير اسم لعديم المال لا للبعيد عن الملك لان الفقر ضد الغناء * والغني من يملك المال حقيقة لا من قربت يده من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا وان كانت في يده اموال * وابن السبيل غني وان بعدت يده من المال لقيام ملكه ولهذا تجب عليه الزكاة * وقال السيد السند الشريف قدس سره ان اشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النظم لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن * سيق الكلام لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء
والاشارة بالسبابة عند الشهادة في التحيات سنة وعليه الفتوى * وفي فتح القدير
عن محمد في كيفية الاشارة يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام
ويقيم المسبحة * ومافي الكيداني من ان الاشارة المذكورة مكروهة مردود *
وقال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله يقيم الاصبع عند (لا اله) ويضعها عند (الا الله)
ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات * وقال العارف بالله الصمد بابا فتح محمد
البرهانپوري في مفتاح الصلوة (بعضى دوستان ازين فقير استفسار كردند
كه در التحيات وحده لا شريك له نيست وجه چه باشد گفته شد دو وجه احتمال
دارد (يكى) آنكه باشاره انگشت چنانچه در حديث صحيح است كه بر شيطان
از تبر آهنى سخت است كفايت نموده باشند (دوم) آنكه چون در معراج از
فرشتگان اين كلمه وارد شد وانجا محل شرك نبود تا دفع كرده شود) (ف ١٤)

(الاشارة الحسية) عند ارباب المعقول قد تكون امتداد اخطيا
موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على الخط المشار اليه او على خط من
المشار اليه وقد تكون امتداداً جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على
السطح المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على
كل قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا * هذا اذا كان الجسم المشار اليه شفافا *
(فان قيل) يفهم من هذا البيان ان الاشارة الحسية غير منحصرة في الامتداد
الخطى ـ ويفهم من قولهم الاشارة الحسية هو الامتداد الخطى الموهوم الآخذ
من المشير المنتهى الى المشار اليه حصرها في الامتداد الخطى المذكور فكيف
التوفيق * (قلنا) الحصر المذكور باعتبار الاغلب فانك اذا لاحظت حالك فى

(ف ١٤)
(الاشارة)

الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد المذكور * (فان قيل) تعريف الاشارة الحسية بالامتداد المذكور ليس بصحيح لان الاشارة صفة المشير والامتداد صفة الخط فلا يصح تعريفها به اذ لا يمكن حمل احدهما على الآخر * (قلنا) ان المعرف هو المجموع اعنى امتداد خطي آخذ من المشير الى آخره لا مجرد الامتداد والمشير كما تصف بالاشارة كذلك تصف بالامتداد الخطي الآخذ من المشير الى آخره الا انه لتركبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف الاشارة (فان قيل) ان المشير والمشار اليه ماخوذان في تعريف الاشارة فيلزم تعريف الشيء بنفسه (قلنا) المعرف اصطلاحي وما في المعرف لغوى او المراد من المشير المحس ومن المشار اليه المحسوس من قبيل ذكر الخاص وارادة العام * وايضا كون الاشارة نسبة وكون احد المنتسبين مشير او الآخر مشاراً اليه معلوم بالبداهة فالغرض من التعريف تحقيق حقيقة تلك النسبة فلا بأس بذكر المنتسبين في تعريفها *

﴿ اشارة النص ﴾ اى ثابت بها ما ثبت بنظم الكلام وهو مثل الثابت بعبارة النص الا انه ما سيق له الكلام كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار وقد اشرنا الى توضيحها وتفصيلها الآن في الاشارة *

﴿ اشتراك الماهية بين كثيرين ﴾ معناه في الكلى ان شاء الله تعالى *

﴿ الاشعار ﴾ الاعلام واشعار البدنة اعلامها بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة وطريقه الطعن في سنام الهدى من جانبها الايمن وهو مكروه عند ابي حنيفه رضى الله عنه خلافا لهما *

﴿ اشد الضرب ﴾ التعزير في التعزير ان شاء الله تعالى *

﴿ اشارة النص ﴾ ﴿ اشتراك الماهية ﴾ ﴿ الاشعار ﴾ ﴿ اشد الضرب ﴾

﴿ الاشهر ﴾ الفرق بين الاوضح والاشهر في الاعلام ان (الاول) يكون علما مشتركا قليل الاشتراك من علم آخر * و (الثاني) علم يكون مسماه مشهورا به سواء كان مختصا به او مشتركا بين كثيرين كما نفهم من حواشي السيد السند قدس سره على المطول في مبحث عطف بيان المسند اليه *

باب الالف مع الصاد المهملة

﴿ الاصر ﴾ بالكسر الثقل والحبس * في التحقيق شرح الحسامي الاصر الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال المواثيق اللازمة لزوم الغل كذا في عين المعاني * وفي الكشاف الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه في الحراك لثقله وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبته * وكذا الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطاء من غير شرع الدية ـ وقطع الاعضاء الخاطئة ـ وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب ـ واحراق الغنائم ـ وتحريم العروق في اللحم ـ وتحريم السبت * (وروي) ان الاصر كان في بني اسرائيل في عشرة اشياء كانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب ـ وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة ـ وزكاتهم كانت ربع المال ـ ولا يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ـ ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد ـ ويحرم عليهم الاكل بعد النوم في الصوم ـ وحرم عليهم المجامعة بعد صلاة العشاء والنوم كالاكل ـ وكانت علامة قبول قربانهم احراق نار تنزل من السماء ـ وحسناتهم كانت بواحدة ـ ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب داره * فرفعت عن هذه الامة تكريما للنبي عليه الصلاة والسلام * ولهذا يقال ان هذه الامة مرحومة (والحراك)

﴿ الاشهر ﴾

﴿ باب الالف مع الصاد المهملة ﴾

﴿ الاصر ﴾

الحركة و (بت القضاء بالقصاص) اي الحكم بالقصاص جزما بلا تردد (وتحريم العروق) يعني كان عليهم اكل اللحم حراما ما لم يخرجوا العروق منه (وتحريم السبت) يعني شكار كردن ماهي روز شنبه *

﴿ اصحاب الصفة ﴾ هم الجماعة من الصحابة الذين كانوا ملازمين للنبي عليه الصلاة والسلام في مسجده للعبادة معه ومعرضين عن الدنيا والاكساب وقال الله تعالى في حقهم مخاطبا لنبيه الكريم ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه * وكتاب الله تعالى ناطق بفضائلهم والاحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام في فضائلهم كثيرة *

﴿ الاصغر والاكبر ﴾ معروفان وفي عرف المنطق موضوع المطلوب يسمى اصغر ومحموله اكبر لان الموضوع في الاغلب اخص والمحمول اعم والاخص اقل افرادا فيكون اصغر من حيث افراده والاعم اكثر افرادا فيكون اكبر من تلك الحيثية * (ولا يخفى) ان هذا انما يتم اذا كانت الموجبة التي موضوعها اخص اغلب فيما بين النتائج وليس كذلك فان موضوع السالبة لا يجوز ان يكون اخص * وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب اخص (واجيب) بان المراد ان الموضوع في اغلب الموجبات الكلية التي هي اشرف النتائج يكون اخص فافهم واستقم وكن من الشاكرين *

﴿ الاصحاب ﴾ قدمر في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الاصم ﴾ ثقيل السمع * وفي الحساب الاصم العدد الذي لا يمكن استخراج جذره وسمعه * ﴿ وتفصيله ﴾ ان العدد قسمان (قسم) يمكن ان يستخرج له جذر بالتحقيق ويسمى المفتوح والمنطق ومنطق الجذر كالواحد والاربعة مثلا فان جذر الاول هو الواحد وجذر الثاني اثنان (وقسم) لا يمكن ان يستخرج له جذر

الا

اصحاب الصفة

الاصغر

الاصحاب

الاصم

الا بالتقريب ويسمى المفقود والاصم واصم الجذر كالاثنين مثلا * فان الطاقة البشرية لا تفي باستخراج عدد اذا ضرب في نفسه حصل اثنان تحقيقا * وهذا القسم قيل له جذر في نفسه * وقال السيد السند الشريف في الحواشي على شرح حكمة العين ان الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين * (احدهما) العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة (والثاني) ما لا يكون مجذورا والمنطق ما يقابله بالمعنيين انتهى *

﴿الاصل﴾ في اللغة ما يبتني عليه غيره من حيث انه يبتني عليه غيره وان كان بالنظر والاضافة الى امر آخر فرعا الا ترى ان ادلة الفقه من حيث انها تبتني عليها مسائل الفقه اصول ومن حيث انها تبتني على علم التوحيد فروع وانما تبتني على علم التوحيد لان الاستدلال بها يتوقف على العلم بصحتها وهو يتوقف على معرفة الباري وصفاته والنبوة وهو علم التوحيد ومن عرف الاصل ولم يذكر الحيثية المذكورة فلا يذهب عليك انه لم يرد تلك الحيثية بل هي مرادة قطعا كيف والاصل من الامور الاضافية * وقيد الحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف لشهرة امره والابتناء شامل للحسي والعقلي فكل من الجدار والدليل اصل لابتناء السقف على الجدار ابتناء حسيا وابتناء الحكم على دليله ابتناء عقليا * (واعترض عليه) بان ابتناء شيء على شيء اضافة بينهما والاضافات كلها امور عقلية لا حسية على ما تقرر في الحكمة فلا يصح تقسيمه الى الحسي *

(والجواب) بوجهين (احدهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يكون طرفاه حسيين لا ان نفس الابتناء حسي حتى يرد ما اورد فوصف الابتناء بالحسي وصف بحال متعلقه (وثانيهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يعتبر في

﴿الاصل﴾

العرف انه مدرك بالحس فان ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه مما يعتبر في العرف انه مدرك بالحس*

(واعلم) ان الجواب بالوجه الثاني ليس اعترافا بحسية بعض الاضافيات كما وهم بل بحسية بعض الكيفيات يعنى ان المراد بابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه الحالة الحاصلة منه التي هي من الكيفيات فتوصيف الابتناء بالحسي باعتبار حسية تلك الحالة الحاصلة منه* وهذه الحالة قد تكون حسية كما في ابتناء السقف على الجدار* وقد تكون عقلية كما في ابتناء الفعل على مصدره* ولا نزاع في ان بعض الكيفيات حسية وبعضها عقلية بخلاف الاضافيات فان كلها امور عقلية لا غير* ومن هذا البيان اندفع ما قيل ان الحكم بكون الاضافيات كلها امور عقلية غير صحيح اذ كثير من النسب والاضافات محسوسة كاتصال الجسم بعضه ببعض وكتماس الجسمين وتوازيهما الى غير ذلك من النسب الكثيرة وانكار ذلك عناد محض* ووجه الاندفاع ان ما تقرر في الحكمة ان الاضافات كلها امور عقلية حكم صحيح حق وان المحسوس فيما ذكره انما هو الكيفية الحاصلة من التماس والاتصال والتوازى لا هي انفسها وان شئت جلية الحال ووضوح المقال فانظر الى الحركة فان المحسوس هو الحركة بمعنى الحاصل بالمصدر وهي الحالة الحاصلة للمتحرك التي هى من الكيفيات لا بمعنى ايقاع تلك الحركة*

(ثم اعلم) ان الاصل نقل في الاصطلاح الخاص اعني اصطلاح اصول الفقه الى المقيس عليه* وفي العرف العام الى معان آخر مثل الراجح والقاعدة الكلية والدليل كما قالوا الاصل ان يلى الفاعل الفعل اى الراجح وقوع الفاعل بعد فعله بلا فصل معمول آخر والواو في قال مقلوبة بالالف للاصل اى القاعدة

الكلية

الكاية المذكورة في علم الصرف * واصل هذا الحكم كذا اى دليله وقد يذكر ويراد به الوضع كما قال الشيخ ابن الحاجب في الكافية الوصف شرطه ان يكون في الاصل اى في الوضع *

﴿ اصول الفقه ﴾

﴿ اصول الفقه ﴾ مركب اضافي ثم نقل من التركيب الاضافي وجعل علما لقبا للعلم المخصوص فله تعريفان (تعريف) باعتبار الاضافة (وتعريف) باعتبار انه لقب لعلم مخصوص * وقدم ابن الحاجب رحمه الله تعريفه اللقبي وصدر الشريعة رحمه الله تعريفه الاضافي ولكل وجهة هو موليها * فان من قدم تعريفه اللقبي نظر الى امرين (احدهما) ان المعنى اللقبى هو المقصود فى الاعلام والاشتغال بالمقصود اولى (والثانى) ان ذلك المعنى بملاحظة معناه الاضافي بمنزلة البسيط من المركب وتقديم البسيط على المركب احرى (فان قيل) نعم ان معناه اللقبى اعنى العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه بسيط في نفسه الا انه ليس بسيطا بالنسبة الى معناه الاضافي حتى يكون بمنزلة البسيط من المركب لانه غير المعنى الذى اريد بلفظ الاصول الواقع في المركب الاضافي (قيل) انه بسيط من المركب من حيث ان موضوعات مسائله وهى القواعد المذكورة اصول بالمعنى المراد في المركب الاضافي فموضوع كل مسئلة منه اصل من اصول الفقه اي دليل من ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس * ولا شك ان الكتاب مثلا بسيط بالنسبة الى المجموع المركب من هذه الاربعة المذكورة وقس عليه البواقي * ويمكن ان يقال ان معناه الاضافي لشموله عند العقل لهذا العلم المخصوص ولغيره بمنزلة المركب فمعناه اللقبى بالنسبة اليه بمنزلة البسيط * ومن قدم تعريفه الاضافي نظر الى وجهين ايضا (احدهما) مراعاة الترتيب فان المنقول عنه مقدم على المنقول (وثانيهما) الاحتراز عن

التكرار يعني لو قدم تعريفه اللقبي لاحتيج الى تفسيره تارة في اللقبي وتارة في الاضافي * وذلك ان اللقبي يشتمل على تعريف الفقه من حيث الماهية لا من حيث انه مدلول لفظ الفقه * فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى التعريف الاضافي مرة اخرى كما فعله ابن الحاجب رحمه الله لانه لم يعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه بخلاف ما لو قدم التعريف الاضافي فانه يعلم منه الفقه بالحيثيتين لانه حينئذ يذكر ان مدلول لفظ الفقه هذا المعنى فيكون ذلك المعنى مدلولا له وتعريفا لفظياله ايضا * فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في التعريف اللقبي بل يكفى فيه ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه هذا ما ذكره وجيه العلماء قدس سره في وجه التكرار واليه مآل ما ذكره الفاضل الچلپی رحمه الله (اما الاحتياج الاول) فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقب (واما الاحتياج الثاني) فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء المعرف ومعناه الاصلى جزء المعرف لكن لم يعلم منه انه معناه اذلا يزيد دلالة لفظ التعريف اللفظى على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا * فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد التعريف الاضافى الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى (ان قلت) فليورد لفظ الفقه في التعريف اللقبى وليفسر بكلمة اى المفسرة ثم ليذكر في التعريف الاضافي بلا احتياج الى ايراد تفسيره لسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه (قلت) لا وجه لذلك لان اللائق لشان التعريف ان يكون في ذاته تاماً مفيداً للمطلوب غير مشتمل على مجهول انتهى * وتعريف المركب يحتاج الى تعريف اجزائه فتعريفه باعتبار الاضافة يحتاج الى تعريف ثلاثة امور * (احدها) المضاف وهو الاصول الذي جمع الاصل وقد عرفت تعريفه

في

في تحقيق الاصل بما لا مزيد عليه (وثانيها) المضاف اليه وهو الفقه وتعريفه سيجيء في الفقه ان شاء الله تعالى (وثالثها) الاضافة لانها وان لم تكن جزءا صوريا للمركب الاضافي لاختصاصه بالاجسام لكنها بمنزلة الجزء الصوري* ومعنى اضافة المشتق كالضارب وما في معناه كالاصل الذي بمعنى المبنى عليه والغلام الذي بمعنى المملوك اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى يفهم من المضاف فان معنى فلان ضارب زيد اختصاصه بايقاع الضرب على زيد* ومعنى هذا اصل المسئلة ان هذا مختص بها باعتبار انه دليل عليها ومعنى غلام زيد اختصاصه بزيد باعتبار انه مملوك له فتعريفه الاضافى الادلة التي يبتني عليها الفقه ويستند اليها وفسرنا الاصول بالادلة لا لان الاصل منقول عن معناه اللغوي في العرف العام الى الدليل بل لان معناه اللغوى اعنى ما يبتني عليه الشيء شامل للدليل وغيره لان الابتناء الماخوذ فيه شامل للابتناء الحسى والعقلى كما مر في الاصل* لكن لما اضيف الاصول الى الفقه الذى هو معنى عقلى يراد بالابتناء الابتناء العقلى وبالاصول الادلة لان المستند للامر العقلى ومبتناه ليس الا دليله والعقل خلاف الاصل ولا ضرورة فى العدول اليه* فاندفع ما قيل ان المراد بالاصول الادلة قطعا لكن بطريق النقل ولا حاجة الى جعله بالمعنى اللغوى شاملا للمقصود وغيره وتعريفه اللقبي علم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه وانما صار اصول الفقه علما لقبا لهذا العلم لانه موضوع بازائه بعينه مشعر بمدحه بكونه مبنى الفقه الذى هو اساس صلاح المعاش في الدنيا وسبب الفلاح والنجاة في الاخرى*

﴿اصحاب الفرائض﴾ هم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او الاجماع كما ذكره الامام السرخسي

رحمه الله وليس المراد بالاجماع هاهنا اتفاق جميع الامة بل المراد به ما يتناول اجتهاد المجتهد فيما لا قاطع فيه حتى يشمل كلامهم الوارث الذي اختلف في كونه وارثا كاولى الارحام وغيرهم * واصحاب الفرائض اثناعشر نفراً * اربعة من الرجال وهم الاب — والجد الصحيح وهو ابو الاب وان علا — والاخ لام — والزوج — وثمان من النساء وهن الزوجة — والبنت — و بنت الابن — وان سفلت — والاخت لاب وام — والاخت لاب — والاخت لام — والام — والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد *

﴿ واصحاب السهام ﴾ هم اصحاب الفرائض *

﴿ الاصول ﴾ في قولهم (هكذا رواية الاصول) المراد به (الجامع الكبير) (والجامع الصغير) (والمبسوط) و(الزيادات) و(السير) وهي ظاهر الرواية * والاصول الموضوعة هي المبادي التصديقية التي هي غير بينة بنفسها ولكن اذعن بها المتعلم بحسن ظن من المعلم كقول المهندس لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم *

﴿ اصول الحديث ﴾ في الحديث *

﴿ الاصوات ﴾ كل لفظ حكي به صوت نحو غاق حكاية عن صوت الغراب او صوت به للبهائم نحو نخ لاناخة البعير *

﴿ اصحاب العدل والتوحيد ﴾ سمى المعتزلة انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى وقولهم نفي الصفات القديمة يعني انهم سموا انفسهم اصحاب العدل بالقياس الى القول الاول واصحاب التوحيد بالنظر الى القول الثاني ولا يخفى انهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولم يعلموا ان تصرف المالك الحقيقي المخرج من العدم الى الوجود في ملكه و مخلوقه

كيف يشاء ليس بظلم وان القول بتعدد القدماء مطلقا لا ينافي التوحيد فان تعدد الذوات القديمة ينافيه دون تعدد الصفات القديمة فافهم *

﴿ الاصلح واجب على الله تعالى ﴾ عند المعتزلة وتفصيله فيها ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الالف مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ الاضافة ﴾ في اللغة النسبة اى نسبة امر الى امر * وعند النحاة في المشهور اتصال اسمين بحيث يصير الاول معاقباً لحرف الجر اى مسقطاً له والثاني معاقباً للتنوين وقيل الاضافة فيما بينهم عبارة عن اتصال الاسمين بحيث يكون الاول عوضاً عن حرف الجر والثاني عوضاً عن التنوين فعلى هذا الاضافة مختصة بالاسم لا توجد الا بين اسمين * ومن قال ان الفعل ايضاً يكون مضافا لكن باظهار حرف الجر مثل مررت بزيد فالاضافة عنده عبارة عن نسبة كلمة اسما او فعلا الى اسم بواسطة حرف الجر ملفوظاً او مقدرا مع بقاء اثره في اللفظ نعم الاضافة بتقدير حرف الجر مختصة بالمضاف الاسمي وهذه الاضافة معنوية ولفظية لان المضاف ان كان صفة مضافة الى معمولها اولا (الاول) الاضافة اللفظية (والثاني) الاضافة المعنوية ثم المشهور ان المضاف اليه بالاضافة المعنوية ان كان ماعدا جنس المضاف وظرفه فالاضافة بمعنى اللام وان كان جنسه فبمعنى من وان كان ظرفه فبمعنى في (والتحقيق الحقيق الفويق) ان المضاف اليه اما مبائن للمضاف اولا فان كان مبائنا بان لم يكن بينهما صدق وحمل * فاما ان يكون ظرفا للمضاف اولا فان كان ظرفا فالاضافة بمعنى في مثل ضرب اليوم وان لم يكن ظرفا فالاضافة بمعنى اللام مثل غلام زيد * وان لم يكن المضاف اليه مبائنا للمضاف فاما ان يكون بينهما عموم مطلق او عموم من وجه او مساواة وعلى الاول المضاف اليه اعم من المضاف مثل احد اليوم * او بالعكس مثل يوم الاحد وعلم الفقه *

والاضافة في الشق الاول ممتنعة وفى الثانى جائزة شائعة بمعنى اللام وان كان بينهما مساواة مثل انسان ناطق وليث اسد * فالاضافة ممتنعة وان كان بينهما عموم من وجه فالمضاف اليه اما اصل للمضاف بان صنع المضاف من المضاف اليه مثل خاتم فضة * فالاضافة بمعنى من * اويكون المضاف اصلا للمضاف اليه فالاضافة بمعنى اللام مثل فضة خاتمى خير من فضة خاتمك * والاضافة عند الحكماء مقولة من المقولات التسع للعرض وهي عندهم نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى * ولذا قالوا الاضافة هى النسبة المتكررة كالابوة والبنوة لانها اذا تحصل في محل تحصل في محل آخر ـ الا ترى ان الابوة اذا حصلت في زيد حصلت البنوة في عمرو هو ابنه وان اختلفت بالشخص وبعبارة اخرى الاضافة حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل احداهما الا مع الاخرى * والمراد بالنسبية ما يكون من جنس النسبة لا ما يكون حاصلا بالنسبة كما فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة فان الاضافة هي عين النسبة المتكررة لا امر غير النسبة حاصل بالنسبة فافهم *

﴿ الاضحية ﴾ بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل اعلال مرمي من الضحوة سميت بها لان غالب ذبحها فيها (وفي الصحاح) عن الاصمعى ان فيها اربع لغات (اضحية) بضم الهمزة وكسرها والجمع اضاحى كالاوقية من الوقاية جمعها الاواقي بالتشديد والتخفيف على ما في المغرب و (ضحية) والجمع ضحايا كهدية وهدايا و (اضحاة) والجمع اضحى كارطاة وارطى (وفي الكرماني) (والمضمرات) ان الاضحية بمعنى التضحية * ويؤيده وصفهم بالوجوب * وقيل ان الاضحية منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر *

(والاضحية)

(والاضحية) في الشرع اسم لما يذبح من الحيوان المخصوص في ايام النحر بنية القربة لله تعالى وانما سمي بتلك لانه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته (وتفصيله) ما في شرح الوقاية ان الاضحية هي شاة من فرد وبقرة او بعير منه الى سبعة ان لم يكن لفرد من السبعة اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز من احد لان وصف القربة لا يتجزى * (وتجب) على حر مسلم ذكر او انثى مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله فجر يوم النحر الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذى الحجة فهو آخر ايام النحر التي اولها العاشر من ذى الحجة (واما ايام التشريق) فاولها الحادى عشر من ذى الحجة ـــ وآخرها الثالث عشر منه ـــ فالعاشر يوم النحر فقط ـــ والثالث عشر يوم التشريق فقط ـــ والحادى عشر والثانى عشر منهما وفي (الحصن الحصين) واذا ذبح سمى وكبر ووضع رجله على صفاحه اى عرض خده ويقول في الاضحية (بسم الله اللهم تقبل منى ومن امة محمد اني وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفاً وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر) ثم يذبح ويضحى بالجماء والخصى ـــ والثولاء ـــ لا بالعمياء ـــ والعوراء ـــ والعجفاء ـــ والعرجاء ـــ ومقطوع اكثر الاذن ـــ او الذنب ـــ او الالية ـــ ولا بالمذهوب باكثر ضوء العين والمراد (بالعرجاء) هى التي لا تمشى الى المذبح ذكره قاضيخان * وفي الخلاصة (العرجاء) ان كانت تمشي بثلاث قوائم لا يجوز وان تضع الرابعة وتستعين بها يجوز *

﴿ الاضراب ﴾ هو الاعراض عن الشئ بعد الاقبال عليه نحو ضربت زيداً

بل عمرواً * وبعبارة اخرى ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه * وفي كلام ابن الحاجب رحمه الله ان (بل) تقتضي عدم المجئ قطعاً عن المتبوع مع صرف الحكم الى التابع واثباته له * وفي تحقيق هذا تطويل كما في المطول *

﴿ الاضطباع ﴾ هو ان يلقي طرف ردائه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفه الآخر على كتفه الايسر فيبقى كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الازار ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفاً *

باب الالف مع الطاء المهملة

﴿ الاطراد ﴾ الشيوع والكثرة ومعنى اطراد المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في الوجود والثبوت اي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح ويلزمه منع المعرف لانه يعلم من هذا الاستلزام ان المعرف بالكسر بحيث لا يدخل فيه شيء من اغيار المعرف بالفتح * وهذا معنى منع المعرف بالكسر ومعنى انعكاس المعرف بالكسر استلزامه المعرف بالفتح في العدم والانتفاء اي متى انتفى المعرف بالكسر انتفى المعرف بالفتح * ويلزمه جمع المعرف لانه يعلم من الاستلزام المذكور ان جميع افراد المعرف بالفتح مندرج تحت المعرف بالكسر بحيث لم يبق فرد من افراد المعرف بالفتح خارجاً عن المعرف بالكسر غير داخل تحته * وهذا معنى جمع المعرف بالكسر * وقد علم من هذا البيان العظيم القدر الرفيع الشان معنى كون التعريف جامعاً ومانعاً ومطرداً ومنعكساً ومعنى الجمع والمنع * والاطراد والانعكاس * وان ما وقع في كلام المنطقيين ان المعرف بالكسر لا بد ان يكون مساوياً للمعرف بالفتح وان المعرف

بالكسر

الاضطباع

باب الالف مع الطاء المهملة

الاطراد

بالكسر لا بد ان يكون جامعاً ومانعاً ومطرداً ومنعكساً راجع الى امر واحد وهو اشتراط المساواة بين المعرف والمعرف فافهم واحفظ وكن من الشاكرين*

﴿والاطراد في البديع﴾ هو ان تأتي باسماء الممدوح اوغيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم*

﴿الاطناب﴾ اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارفة *

باب الالف مع الظاء المعجمة

﴿اظهر من ان يخفى﴾ في بطلانه اظهر من ان يخفى ان شاء الله تعالى*

باب الالف مع العين المهملة

﴿اعظم مفرد واعظم عدد﴾ واكثر عدد مترادفة (١) وهو كل عدد من الاحاد يمكن ضربه في كل واحد واحد من مراتب المقسوم عليه* ونقصان الحاصل مما تحاذيه من المقسوم ومما على يساره ان كان في يساره شيء* وضابطة طلب المفرد الاعظم انه ينظر في انه كم مرة يمكن اسقاط مجموع المقسوم عليه مما يحاذيه من سطر المقسوم اومنه ومن جملة ما على يساره فعدد مراتب الاسقاط هو عدد ذلك المفرد الاعظم فليحفظ فانها فائدة جميلة جليلة *

﴿الاعادة﴾ في الاداء*

﴿الاعتكاف﴾ من العكوف وهو الحبس والاقامة* وشرعاً هو لبث في مسجد مع الصوم والنية* والمعنى اللغوى موجود فيه مع زيادة* وفي كنز الدقائق سن لبث فى مسجد جماعة بصوم ونية* وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الخمس* وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل فيه يجوز فيه* وعنه ان كل مسجد به امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه

(١) اي كل واحد من هذه الثلاثة المذكورة المترادفة ١٢ هامش الاصل

الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه * وافضل ما يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم في كل مسجد اهله اكثر * قال الشيخ هو سنة * و قال القدوري مستحب * وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة * والصحيح التفصيل فان كان منذورا تعليقاً او تنجيزا فواجب * وفى العشرة الاواخر من رمضان سنة * وفي غيره من الازمنة مستحب واقل الاعتكاف النفل ساعة فهو على ثلاثة اقسام *

﴿ واما شروطه ﴾ فالنية فلا يجوز بلا نية — ومسجد جماعة — والصوم وهو شرط في الاعتكاف الواجب وليس بشرط في التطوع — و الاسلام — والعقل — والطهارة عن الجنابة و الحيض والنفاس — ولا يشترط البلوغ — والذكورة — والحرية — وانما قلنا ان اقل الاعتكاف النفل ساعة لما في التبيين وليس لاقل الاعتكاف التطوع تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح وله آداب — ومفسدات في كتب الفقه *

﴿واعلم﴾ انه لو قال لله علي ان اعتكف رمضان او اعتكف هذا الشهر مشيرا الى رمضان فصام ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف شهرا متتابعا بصوم مبتدأ ولا يجوز ان يقضيه في رمضان آخر مكتفيا بصومه خلافا لزفر رحمه الله والدليل في التلويح *

﴿ واعلم ﴾ انه روي ان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخرجون من المسجد حالة الاعتكاف و يباشرون مع اهلهم ثم يرجعون اليه فنزلت (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) — وفي الكشاف فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد تم كلامه — (اقول) كيف جعل جار الله عدم الدليل دليلا لان التخصيص يجعل المخصوص عاماً كما تقول لا تصلوا

﴿شروط الاعتكاف﴾

وانتم ناءُون في المسجد فكيف يفهم منه ان النوم لا يكون الا فيه * وقال القاضي البيضاوى رحمه الله فيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد بدون اداة الحصر * فان اراد ما اراد صاحب الكشاف فعليه ما عليه * وان اراد نفس الجواز فيه فلا حاجة الى الاستدلال لان الامم كافة لا يخالفون له بل الخلاف فى ان الاعتكاف هل يشترط له المسجد ام يجوز في غيره من الامكنة * وقد تصدى الفاضل المدقق عصام الدين في حاشيته على البيضاوى بجوابه بتكلف لا يسعه المساجد فلذا اتركتها على حالها *

﴿الاعلام﴾ بالفتح جمع علم محركا وهو التل والعلامة وعلامة العسكر وبالكسر الاشعار والتنبيه *

﴿الاعيان﴾ الموجودات الخارجية مطلقاً جواهر واعراضاً جمع العين اى الموجود الخارجي كما ان الصور هي الموجودات الذهنية جمع الصورة اى الموجود الذهنى * فاعيان الموجودات شاملة للجواهر والاعراض * وقد يقال الاعيان على ما له قيام بذاته فيكون مقابلا للاعراض * ومعنى قيامه بذاته ان يحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه الذى يقوم به هذا عند المتكلمين * وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناءه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتاً والثانى منعوتاً سواء كان متحيزاً كما فى سواد الجسم اولا كما فى صفات المجردات كالبارى عز شانه والعقول والنفوس الفلكية * وجاء الاعيان بمعنى الخيار والشرفاء ايضاً يقال هم اعيان القوم اى خيارهم وشرفاؤهم ومنه بنو الاعيان للاخوة والاخوات لاب وام *

﴿الاعيان الثابتة﴾ اعلم ان الصور العلمية الالهية تسمى بالاعيان الثابتة عند

الاعلام

الاعيان

الاعيان الثابتة

﴿ف(١٥)﴾

الصوفية وبالماهيات عند الحكماء * ﴿ف(١٥)﴾

(وقال) السيد السند الشريف قدس سره الاعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان وهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التاخر بحسب الذات لا غير *

﴿الاعصار﴾

﴿ الاعصار ﴾ بالكسر فشردن وقال الحكماء وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتنضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على نفسها وهي الاعصار بالكسر * ﴿ف(١٦)﴾

﴿ف(١٦)﴾

﴿اعلم من جدار﴾ ﴿اعون﴾

﴿ اعلم من جدار ﴾ اى فلان اعلم من جدار قس على الشتاء ابرد من الصيف *

﴿ اعون ﴾ من الاعانة وبناء افعل التفضيل من باب الافعال قياسي عند سيبويه و قيل سماعي لا من العون على ماقيل لان العون اسم جامد على ما في القاموس لكن وقع في شرح التسهيل للمصرى ناقلا عن بعض الكتب انه مصدر *

﴿الاعلال﴾

﴿ الاعلال ﴾ في اصطلاح التصريف تغيير حرف العلة للتخفيف والتغيير جنس شامل للاعلال ولتخفيف الهمزة والابدال * فلما قيد بحرف العلة خرج تخفيف الهمزة والابدال مما ليس بحرف علة كاصيلال في اصيلان لقرب المخرج * وقولهم (للتخفيف) ايضا فصل خرج به نحو اعالم بالهمزة في عالم فبين تخفيف الهمزة والاعلال مباينة كلية وبين الابدال والاعلال عموم من وجه اذ وجدا في نحو قال ووجد الاعلال بدون الابدال في تقول والابدال بدون الاعلال في اصيلال * والاعلال على ثلاثة اقسام (القلب) كما في قال (والحذف) كما في قلت (والاسكان) كما في تقول وسميت الالف والواو حروف الاعلال

لما وقع فيها من التغيرات المطردة * وقد جعل بعضهم الهمزة من حروف العلة لذلك ولم يعدها كثير اذ لم يجر فيها ما اجرى في حروف العلة من الاطراد اللازم في كثير من الابواب *

﴿ الاعراب ﴾ الاظهار وازالة الفساد على انه من عربت معدته اذا فسدت والهمزة للسلب * وعند النحاة الحركة او الحرف الذي يكون سببا قريبا لاختلاف آخر المعرب * وعند بعضهم الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او تقديرا *

﴿ الاعجاز ﴾ عاجز گردانيدن * والاعجاز في كلام الله تعالى ان يؤدى المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق * فاعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ما هو الرأى الصحيح * والمراد بكونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى حتى لا يمكن للغير الاتيان بمثله لان الله تعالى قادر على الاتيان بمثل القرآن مع كونه معجزا والذي ذكرنا هو المعنى الاصطلاحي للاعجاز على ما هو الرأى الصحيح * واما معناه اللغوى فهو كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والاتيان بمثله من اعجزته اذا جعلته عاجزا فالبلاغة ليست بداخلة في معناه اللغوى * ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه ببلاغته وقيل باخباره عن المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف الله تعالى العقول عن المعارضة *

﴿ الاعارة ﴾ تمليك المنفعة بلا عوض مالى *

﴿ الاعيان المضمونة بانفسها ﴾ هي ما يجب مثلها اذا هلكت ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت قيمية كالمقبوضة على سوم الشراء والمغصوب *

﴿ الاعراب ﴾

﴿ الاعجاز ﴾

﴿ الاعارة ﴾ ﴿ الاعيان ﴾

﴿ الاعيان المضمونة بغيرها ﴾ على خلاف ذلك كالمبيع والمرهون *

﴿ الاعتاق ﴾ في اللغة اعطاء القوة من العتق الذي هو القوة يقال عتق الطائر اذا قوى وطار عن وكره * وفي الشرع هو اثبات قوة شرعية تثبت في المحل عند زوال الرق والملك * والرق عجز حكمي لا يقدر به على التصرفات والولايات فان الشارع حكم بعجز الرقيق عن تلك التصرفات فاذا زال عنه ذلك العجز يقدر الانسان على تلك التصرفات الشرعية *

﴿ الاعتذار ﴾ محو اثر الذنب *

﴿ الاعتراض ﴾ في اللغة المزاحمة ويقال فيه اعتراض اى مزاحمة واشكال * وفي الاصطلاح هو ان يوتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام ويسمى الحشو ايضاً كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون * فان قوله تعالى سبحانه جملة متعرضة لكونه بتقدير سبحت سبحانه وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله لله البنات النكتة فيه تنزيه الله تعالى عما ينسبون اليه *

﴿ الاعدام ازلية ﴾ يعني لا ابتداء لها لان العدم ليس بصالح لان يكون اثرا * واما بقاء الشيء على العدم فمستند الى بقاء عدم مشية الفعل * فعدم العالم ازلى ليس بداخل تحت الارادة فتعلق ارادة الله تعالى ليس الا بالموجودات لان اعدام الحوادث لو كانت مسبوقة بالارادة لكانت حادثة لان اثر الارادة حادث بالاتفاق كما قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف العدم ليس اثرا مجعولا للقادر كالوجود بل معنى استناده اليه انه لم يتعلق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل لان استناد العدم الى القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازلياً ويعلم من

قوله عليه الصلاة والسلام ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ان العدم ليس بمسند الى مشيته تعالى وارادته فانه عليه السلام اسند عدم الفعل الى عدم المشية لا الى مشية العدم فعدم ارادة الشيء علة لعدم ذلك الشيء * ويعلم من ها هنا دليل آخر على ان الاعدام ليست بالارادة وهو انها لو كانت بالارادة ومعلولة لها للزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال *

﴿ الاعتبار ﴾ رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظائر عبرة * وهذا يشمل الالفاظ والقياس العقلي الذي هو القسم الاول من الحجة * والشرعي الذي هو التمثيل في اصطلاح ارباب المعقول * وقيل الاعتبار الالفاظ وقد يستعمل في القياس في الامور العقلية كما في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار * اي فقيسوا وتنقيح هذا المقام وتوضيحه في التلويح *

﴿ الاعداد المتحابة ﴾ قال جلال العلماء رحمه الله في (الانموذج) ان الاعداد المتحابة كل عددين يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين ومائة واربعة وثمانين * فان كسور كل منهما تساوي الآخر ولا محالة يكون احدهما زائدا والآخر ناقصاً * (والعدد الزائد) وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمى عدد المحب (والعدد الناقص) الذي هو الزائد صورة وهو (٢٨٤) في هذا المثال يسمى عدد المحبوب * وطريق استخراج هذين العددين في المراتب التي يوجدان فيها هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال المذكور ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين يصير عشرة فزاد عليه واحد يصير احد عشر ضربته في الخمسة فيصير (٥٥) فيضرب هذا في الاربعة فيصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب * ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر تضربها في اربعة وستين تضمه الى عدد المحب يصير

الاعتبار

الاعداد المتحابة

مائتين واربعة وثمانين وهو العدد المحبوب * وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد و العشرات * و ابتداء وجودهما من مرتبة المآت ثم يوجدان في غيرها من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الامتحابان فقط * ويشترط في تحصيلهما ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج فردا او لا * وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج السابق كاحد عشر في المثال * وتفصيل ذلك في الارثماطيقي * ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم او لوح من فضة او ذهب او غيرهما ونقش فيه مربع (٢٢٠) وعند آخر خاتم او لوح من ذلك الجنس فيه مربع (٢٨٤) فان من عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه * بل ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل من اي جنس كان وعند الآخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه ذلك بخاصة * والسر في تعيين العدد الاول للمحب ان المحب من حيث انه محب انقص من المحبوب من حيث انه يحتاج ويشتاق اليه فناسب المحب الانقص والمحبوب الاكثر انتهى *

باب الالف مع الغين المعجمة

﴿ الاغماء ﴾ فتور غير طبيعي لا بمخدر يزيل القوى او يعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة * قوله (غير طبيعي) يخرج النوم وقوله (لا بمخدر) يخرج الفتور بالمخدرات وقوله (يزيل القوى) يخرج العته ويسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تصر الصلاة ستا لا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات

اكثر

اكثر من يوم وليلة * وعنده عليه القضاء مالم يمتد الى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستاً وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء *

﴿ باب الالف مع الفاء ﴾

﴿ الافتاء ﴾ بيان حكم المسئلة وان اردت حق التحقيق وكمال التفصيل والتدقيق فانظر في الفتوى *

﴿ افترى على الله كذبا ﴾ بفتح الهمزة لانه كان في الاصل أافترى فحذفت همزة الوصل تخفيفاً والباقية الهمزة المفتوحة وهي همزة الاستفهام فلا تغفل *

﴿ الافعال العامة ﴾ هى الافعال التى لا توجد كل فعل بل كل شئ في الذهن او في الخارج او في علم البارى عز شانه الا وهو موصوف بها وهي اربعة كما فى هذا الشعر *

افعال عموم نز دار باب عقول *

كون است و وجود است و ثبوت است وحصول *

﴿ الافعال الخاصة ﴾ ما يقابلها *

﴿ الافتراء ﴾ هو الكذب عن عمد واما الكذب لا عن عمد ليس بافتراء *

﴿ الافعال الناقصة ﴾ افعال وضع كل واحد منها لتقرير فاعله وثبيته ايجاباً او سلباً على صفة يدل عليها خبره * وانما سميت ناقصة لانها لا تتم بمرفوعها كالافعال الغير الناقصة ففيها احتياج الى الخبر * وكل شئ فيه احتياج فيه نقصان وان اردت الاطلاع على الحقائق والدقائق فى هذا المقام فارجع الى جامع الغموض منبع الفيوض *

﴿ افعال المقاربة ﴾ افعال وضع كل واحد منها لغرض الدلالة على قرب

حصول خبره لفاعله في اعتقاد المتكلم * ثم سبب اعتقاده ذلك القرب ومنشأه احد الامور الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي (احدها) رجاء المتكلم وطمعه بحصول الخبر للفاعل دون الجزم واليقين بذلك الحصول مثل عسى في عسى زيد يخرج فانه موضوع بغرض الدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد المتكلم بسبب انه يرجو ويطمع حصوله له (وثانيها) اشراف الخبر على حصوله للفاعل يعني ان المتكلم لما رأى اشراف الخبر على حصوله للفاعل فيعتقد بقرب حصوله له ويخبر عنه مثل كاد محمد ان يكون رسولا فانه موضوع بغرض الدلالة على قرب حصول الرسالة له صلى الله عليه وآله وسلم في اعتقاد المتكلم يعني انه لما رأى قبل البعثة آثار النبوة والرسالة لامعة على نبينا عليه السلام واشرافها على حصولهما له عليه السلام جزم بقرب حصولهما له عليه السلام (وثالثها) شروع الفاعل في الاسباب المفضية الى حصول الخبر له يعني ان المتكلم لما رأى ان الفاعل شرع في تلك الاسباب جزم بقرب حصوله له مثل طفق في طفق زيد يخرج فانه موضوع للدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد المتكلم بسبب شروع زيد في ما يفضي الى الخروج ويسمى القرب الذي سببه الامر الاول دنو الرجاء والثاني دنو الحصول والثالث دنو الاخذ من قبيل اضافة المسبب الى السبب * ومما اوضحنا لك يتضح قولهم افعال المقاربة ما وضع لدنو الخبر رجاء او حصولا او اخذا فيه وانما سميت هذه الافعال بهذا الاسم لدلالتها على القرب *

﴿افعال المدح والذم﴾ افعال وضع بعضها لانشاء مدح عام مثل نعم وبعضها لانشاء ذم عام مثل بئس *

﴿افعال التعجب﴾ ما وضع لانشاء التعجب وله صيغتان ما افعله وافعل به *

﴿افعال المدح والذم﴾

﴿افعال التعجب﴾

﴿ الافق ﴾ في اللغة كرانه وجانب — وفي اصطلاح الهيئة يطلق على ثلاث دوائر — (احدها) دائرة عظيمة تفصل بين مايرى من الفلك وبين مالا يرى منه ويقوم الخط الواصل بين سمتي الرأس والقدم عموداً عليها ويسمى الافق الحقيقي (والثانية) دائرة صغيرة ثابتة تماس الارض من فوق موازية للافق الحقيقي ويسمى الافق الحسى (والثالثة) دائرة ثابتة ترتسم محيطها من طرف خط يخرج من البصر الى سطح الفلك الاعظم مماساً للارض اذا ادير ذلك الخط مع ثبات طرفه الذي يلي البصر ومماسة للارض ويسمى (الافق الحسى) ايضاً * (وفي الدر المنثور) دائرة الافق دائرة عظيمة تفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت الراس وسمت الرجل والدوائر الموازية لها دوائر المقنطرات فالتي فوقه مقنطرات ارتفاع و التي تحته مقنطرات انحطاط *

﴿ الافق الاعلى ﴾ هي نهاية مقام الروح * وهي الحضرة الواحدية والحضرة الالوهية *

﴿ الافق المبين ﴾ هي نهاية مقام القلب * واسم كتاب صنفه الباقر جل نظره فيه في تحقيق الزمان والدهر والسرمد *

﴿ الافتراق ﴾ في الاكوان *

باب الالف مع القاف

﴿ الاقدام ﴾ پيش آمدن واختيار نمودن * ولا يجوز الاقدام على الزنا بالاكراه وكذا لا يجوز الاقدام على القتل بالاكراه *

﴿ الاقامة ﴾ مثل الاذان في الكلمات الا انه تزاد فيها كلمتان قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة * فهي سبع عشرة كلمة ويفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين

الافق | الافق الاعلى | الافق المبين | الافتراق | باب الالف مع القاف | الاقدام | الاقامة

او اربع ركعات * تقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات والاولى للمؤذن ان يتطوع بين الاذان والاقامة فان لم يصل يجلس بينهما * واما اذا كان في المغرب فالمستحب ان يفصل بينهما بسكتة ويسكت قائما مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار هكذا في الزاهدي * وفي حواشي كنز الدقائق يفصل بينهما في الفجر يقرأ عشرين آية * وفي الظهر والعشاء بقدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات * وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية *

﴿الاقرب فالاقرب﴾ الاقرب مبتدأ وخبره محذوف يعني الاقرب اولى من الابعد فالفاء في قوله فالاقرب للتعقيب اي بعد الاقرب المذكور اي فمن كان بعده اقرب فهو اولى عند عدم الاقرب الاول *

﴿الاقرار﴾ في الشرع اخبار بحق لآخر عليه * وبعبارة اخرى هو اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه فلا يكون الاقرار انشاء فحكمه ظهور المقر به لا انشاؤه فافهم *

﴿الاقتباس﴾ في اللغة نور چيدن * وفي البديع هو ان يضمن الكلام نظما او نثرا شيئا من القرآن او الحديث لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه منه كما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه الصلاة والسلام كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا كقول ابن شمعون في وعظه يا قوم اصبروا عن المحرمات * وصابروا على المفترضات * ورابطوا بالمراقبات * واتقوا الله في الخلوات * يرفع لكم الدرجات * وكقول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح وهو لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال عليه الصلاة والسلام

شاهت

شاهت الوجوه وقبح اى قبحت الوجوه * وقبح على المبنى للمفعول اى لعن من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير * والاقتباس على ضربين (احدهما) مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (والثاني) خلافه مثال الاول ماتقدم ومثال الثانى كقول ابن الرومي *

لئن اخطأت في مدحك مااخطأت في منعي *

لقد انزلت حاجاتي بوادغير ذى زرع *

مقتبس من قوله تعالى رب انى اسكنت من ذريتى بوادغير ذى زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن وادلا ماء فيه ولا نبات * وقدنقله ابن الرومي الى جناب لا خير فيه ولا نفع (يعنى درمدح تو خطا نكرده ام اگر بر تقديريكه خطا كرده ام ليكن تو خطانخواهى كرد در منع من از حاجت زيرا كه آورده ام حاجت خود را درجنا بى كه خير ونفع ندارد) *

﴿الاقتضاء﴾ تقاضا كردن وطلب نمودن يقال اقتضى الدين وتقاضاه اى طلبه * وفي اصول الفقه هو طلب الفعل مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة *

﴿اقتضاء النص﴾ في اصول الفقه دلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة عليه * وايضاً اقتضاء النص جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق * وتفصيله ان الشرع متى دل على زيادة شئ في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه * فالحاصل اعني صيانة الكلام هو المقتضى بالكسر والمزيد هو المقتضى بالفتح * ودلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة ذلك الامر المزيد على ذلك الكلام هي الاقتضاء مثل اعتق عبدك عني بالف * فان صحة هذا الكلام شرعاموقوفة على امر زائد عليه وهو البيع بالالف والوكالة فكانه قال بع عبدك

﴿الاقتضاء﴾ ﴿اقتضاء النص﴾

هذا عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق فيثبت البيع والوكالة اقتضاء * فان عتق عبد الغير بالالف بدون البيع والوكالة غير صحيح شرعا فالكلام المذكور بدون اعتبارهما سابقاً لغو * فدلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة البيع والوكالة اقتضاء النص وصيانته عن اللغو المقتضي ﴿اسم الفاعل﴾ وذلك الامر الزائد هو المقتضى ﴿ اسم المفعول ﴾ * وانما قيدنا الدلالة بالشرع احترازا عن المحذوف مثل واسأل القرية * فان صدقه عقلا لا شرعا موقوف على زيادة امر اعني الاهل اي اسأل اهل القرية * فدلالة الكلام على المحذوف ليست من باب الاقتضاء هذا تعريف الاقتضاء عند بعض المحققين * وقيل الكلام الذي لا يصح الا بزيادة امر عليه هو المقتضي ﴿ اسم الفاعل ﴾ وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى ﴿اسم المفعول﴾ فالاقتضاء حينئذ اعم مما ذكر سابقاً لان الصحة غير مقيدة بالشرعية * وقريب من ذلك ما قيل ان الاقتضاء هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته عقلا او شرعاً او لغة * قوله (صدقه) ليدخل نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان * فان صدق هذا الكلام موقوف على اعتبار نفي حكم المواخذة لان عين الخطاء والنسيان واقع * وقوله (عقلا) ليدخل نحو قوله تعالى وجاء ربك * اي امر ربك لامتناع المجيء على الله تعالى * وقوله (شرعاً) ليدخل نحو اعتق عبدك هذا عني بالف * وقوله (لغة) ليدخل نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه * اى ممن ان يرضوه *

﴿ ويعلم ﴾ من هذا البيان ان المقتضى بالفتح لكونه محتاجا اليه لازم متقدم ولذا اعترض بانهم اتفقوا على ان الطلاق والعقود في مثل طلقتك وانت طالق ونكحتك و بعت واشتريت بطريق الاقتضاء وليس هاهنا لازم متقدم بل

متأ

متأخر لان تلك الصيغ كلها في الشرع انشاءات وموضوعة لاثبات هذه المعاني لالاخبارها * فالطلاق الثابت مثلا من قبل الزوج بطريق الانشاء يكون ثابتاً بقوله انت طالق او طلقتك فيكون متأخراً لا متقدما وقس عليه بعت واشتريت * (والجواب) انه ليس معنى كون هذه الصيغ انشاءات في الشرع انها نقلت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لايقاع هذه الامور وانشائها بل معناه انها صيغ توقف صحة مدلولاتها على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم اولا يعني ان الشارع اعتبر ايقاع الطلاق مثلا من جهة المتكلم قبيل كلامه انت طالق او طلقتك بطريق الاقتضاء بانه طلق امرأته قبيل كلامه فيخبر عن ذلك الايقاع بقوله انت طالق او طلقتك * وانما اعتبر هذا صونا لكلامه عن الكذب فكلامه باق على الخبرية لكن لما لم يكن الطلاق ثابتا قبل ثم قد ثبت بهذا النوع من الكلام سمي كلامه هذا انشاء وقس عليه انكحتك و بعت واشتريت وهاهنا انظار وتحقيقات (ومن) اراد التوضيح فعليه النظر في التلويح في باب الاقتضاء

(واعلم) ان قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان * لا يستقيم بلا تقدير لوقوع الخطاء والنسيان من الامة وثمه تقديرات متعددة بحسب حكم دنيوي كالعقوبة والضمان والمذمة والملامة * واخروي كالحساب والعقاب والحسرة والندامة * فعلى هذا المحذوف من اقتضى بالفتح ودلالة الكلام على المحذوف من باب الاقتضاء وايضا من جعل المحذوف من المقتضى عرف الاقتضاء بانه جعل غير المنطوق منطوقاً تصحيحا للمنطوق شرعا او عقلا او لغة *

(واعلم) ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم

جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فعرفوا الاقتضاء بحيث يشمل تعريفه للمحذوف ايضاً كما علمت * والمحققون المتأخرون عرفوه بما يخرج عنه المحذوف وفرقوا بينهما بوجوه (احدها) ان المقتضى شرعي كثبوت البيع والوكالة في المثال المذكور * وكثبوت المصدر الذي هو التطليق في قوله انت طالق فانه لما وصفها بالطالقية واخبر بها اقتضى ذلك وجود التطليق من قبله ليصح وصفها بالطلاق والاخبار به شرعاً * والمحذوف لغوي كما مر (والثاني) ان الكلام لا يتغير بتصريح المقتضي وقد يتغير بتصريح المحذوف كما في قوله تعالى واسأل القرية * فانه اذا صرح بالاهل الذي هو المحذوف يصير السوال واقعاً عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر (والثالث) انه ليس من شرط المحذوف انحطاط رتبته عن المظهر لانه ليس بتابع فان الاهل ليس بتابع للقرية وشرط في المقتضى ذلك لانه تبع * (والرابع) انه في باب الاقتضاء يكون المقتضى (بالفتح) والمنصوص اعني المقتضى (بالكسر) مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك هذا عني بالف يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر * وفي الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصرح به فان المراد في السوال في قوله تعالى واسأل القرية * هو الاهل دون القرية * (والخامس) ان المقتضى لا يقبل العموم عندنا والمحذوف يقبله عند من فصله عن المقتضى كما بين في كتب الاصول *

﴿ الاقلف ﴾ هو الذي لم يختن *

﴿ الاقانيم ﴾ جمع الاقنوم هو الاصل * وقال الجوهري احسبها اي اظن انها اي الاقنوم رومية وقيل انها يونانية * (اعلم) ان النصارى اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس * وزعموا

ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام * (وانت تعلم) ان التغاير لازم بين للانتقال والانفكاك فلزمهم اثبات الذوات القديمة المتغائرة المعلوم (١) ولزوم الكفر المعلوم كفر فلذا حكمنا عليهم بالكفر * فلا يرد انه لا يصح تكفيرهم لان لزوم الكفر ليس بكفر بل التزام الكفر كفر * ووجه عدم الورود انه لا نسلم ان لزوم الكفر ليس بكفر مطلقاً * (نعم) لزوم الكفر الغير المعلوم ليس بكفر لكن هاهنا لزوم الكفر المعلوم لما ذكرنا ان التغاير لازم بين للانتقال والانفكاك وهم قائلون به فعالمون بالتغاير بالضرورة وان سلمناه ونقول ان علة الكفر منحصر في الالتزام * (فالجواب) انهم قائلون صريحاً بآلهة وذوات ثلاثة لقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * وهاهنا تفصيل في كتب الكلام *

﴿ اقصر البعد ﴾ هو البعد المستوى ما بين جسمين ولا شك انه يكون اقصر من الابعاد المنحنية الآخذة من احدهما الى الآخر *

﴿ الاقتضاب ﴾ في اللغة الاقتطاع والارتحال * وفي العرف هو الانتقال مما ابتدأ به الكلام الى ما يلائمه *

﴿ الاقالة ﴾ مصدر اقال يقيل اجوف يائي معناها القطع والرفع * ومن قال انها اجوف واوى من القول والهمزة للسلب ومعناها ازالة القول مثل شكي واشكي اى ازال الشكاية فقد سها عن سهوه * الا تسمع انه يقال قلت البيع بكسر القاف ولم تسمع هذه المادة من سمع كلا تخف من خفت *

(وفي الشرع) فسخ بالتراضي في حق العاقدين بيع بات في حق ثالث من غير خيار للبائع * وهي في الحقيقة والمآل مبادلة المال بالمال بالتراضي والثالث هو الله تعالى او الشفيع او البائع من حيث هو لا من حيث هو بائع * ولهذا تجب الشفعة بالاقالة فالشفيع ثالثهما ويجب الاستبراء لانه حق الله تعالى فهو سبحانه

(١) صفة الاثبات ١٢ هامش الاصل

﴿ اقصر البعد ﴾ ﴿ الاقتضاب ﴾ ﴿ الاقالة ﴾

ثالثهما * والمبيع لو كان هبة في يد البائع ثم تقايلا فليس للواهب ان يرجع فصار كان البائع اشتراه من المشتري في حق الواهب فلا يكون له حق الرجوع * صورته زيد مثلا وهب فرسا لعمرو ثم عمرو وباعه من بكر ثم تقايلا فليس لزيد ان يرجع عن الهبة ويأخذ الفرس لان عمرو اجعل كانه اشترى من بكر فعمرو ومن حيث هو ثالث وان كان من حيث انه بائع احد العاقدين ولهذا عممنا الثالث * وانما جعلت الاقالة بيعا جديدا في حق غير العاقدين عملا بلفظها ومعناها فان الاقالة لفظ ينبئ بحسب معناه اللغوي عن الفسخ والرفع وهي في المعنى والحقيقة مبادلة المال بالمال بالتراضي كما ذكرنا وهو حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى والمال في حق غيرهما عملا بالشبهين فافهم وكن من الشاكرين *

باب الالف مع الكاف

﴿الاكل﴾ ايصال ما تأتى فيه المضغ الى الجوف ممضوغا كان او غيره فلا يكون اللبن والسويق ماكولا فهو اخص من التناول لشموله الماكولات والمشروبات دون الاكل كما عرفت * وآداب الاكل مشهورة * في شرح عين العلم انه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تاكلوا مع تسعة نفر من الناس الحجام — والنبال — والدباغ — والنعال — والقواس — والغسال — والقصار — وشارب الخمر — وآكل الربا — وفي التاتارخانية يكره الاكل مع عشرة نفر في اناء واحد (القصار) (والصباغ) (والحجام) (والكناس) (والغسال) (والدباغ) (والابروص) (والمجذوم) (والخمار) (وتارك الصلاة) *

﴿اكثر من ان يحصى﴾ تحقيقه في بطلانه اظهر من ان يخفى كما ان تحقيق (اكثر من ان يخفى) فيه *

﴿الاكراه﴾ في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه

الكره بالفتح * وفي الشرع حمل الغير على ما يكره بالوعيد * وبعبارة اخرى فعل يفعله المرء بغيره فيفوت بذلك رضا الغير * ثم الفائت لرضاه نوعان (صحيح الاختيار) (وفاسد الاختيار) ويسميان بالقاصر — والكامل — وغير الملجأ — والملجأ * والالجاء هو الوعد بتلف نفس او عضو فان الالجاء في اللغة مضطر ساختن * ولا شك ان الانسان يضطر بذلك الوعد فبالالجاء يفسد الاختيار اذ الانسان مجبول على حب الحياة وذلك يضطر على ما اكره عليه فيفسد اختيار المكره (بالفتح) بحيث يصير آلة للمكره (بالكسر) * وغير الالجاء هو الوعد بالحبس والتقييد والمكره (بالفتح) حينئذ لا يضطر على ما اكره عليه فلا يصير آلة للمكره (بالكسر) فلا يفوت ولا يفسد اختياره بل يفوت رضاه * فالنوعان مشتركان في فوت الرضا ومتمايزان في فساد الاختيار فان النوع الاول اعني المكره الملجأ ليس بصحيح الاختيار بخلاف النوع الثاني اعني المكره الغير الملجأ فان الاختيار فيه ليس بفاسد ويظهر التفاوت في الاحكام فان الاكراه بالحبس والقيد على اجراء كلمة الكفر لا يثبت الرخصة والاكراه بالقتل او القطع يثبتها * ومعنى فساد الاختيار ان يتطرق اليه نقصان لا انه فات اصلا لان اهلية الوجوب والاداء والثواب والعقاب باقية في كلا النوعين من الاكراه لانها ثابتة بالذمة * والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل فيه بشيء منها * الا ترى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كسائر افعال المكلفين في حالة الاختيار فانه يحرم على المكره الملجأ قتل النفس وقطع الطريق والزنا والربا * ويفرض عليه ان يمتنع من ذلك ويثاب عليه ان امتنع ويعاقب ويقتل ان قتل نفسا * وفي الوقاية الاكراه فعل يوقعه بغيره اي يوقع الرجل المكره (بالكسر) ذلك

الفعل بغيره الذي هو المكره (بالفتح)*

﴿ الاكوان اربعة ﴾ (اعلم) ان الحكماء اثبتوا المقولات النسبية اي قالوا بوجودها وانكرها المتكلمون الا الاين الذي سموه بالكون وقسموه على اربعة السكون — والحركة — والافتراق — والاجتماع — لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا الثاني ان كان ذلك الحصول مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فسكون * وان كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر فحركة * وهذا معنى ان الحركة كون الجسم في آنين في مكانين * ومعنى ان السكون كون الجسم في آنين في مكان * وقال ابو هاشم واتباعه ان الكون في اول الحدوث سكون * والاول ان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع *

(واعلم) ان الكون اي الحصول في الحيز وجوده ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على رأى المتكلمين اذ كل واحد منها راجع الى الكون الذى هو نوع واحد في الحقيقة * والمميزات امور اعتبارية لا فصول حقيقية منوعة نحو كونه مسبوقاً بكون آخر اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأى * او غير مسبوق بكون آخر على معنى انه لا يعتبر كونه مسبوقاً بكون آخر كما في السكون على رأى آخر * ونحو امكان تخلل ثالث بينهما او عدمه كما في الافتراق والاجتماع ولا شبهة في ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وسيجيء تحقيق السكون في (السكون كونان في آنين) *

﴿ الاكتسابى ﴾ له معنيان كما سيجيء في (الضروري) ان شاء الله تعالى *

﴿ اكتساب التصور من التصديق وبالعكس ممتنع ﴾ كما سيجيء في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى *

باب

﴿ باب الالف مع اللام ﴾

﴿ الله ﴾ علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني الاسماء الحسنى كلها وقدم تحقيقه في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الالهي ﴾ علم باحوال مالا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى مادة كالاله والعقول العشرة وهو العلم الاعلى المنسوب الى افلاطون لان شرف العلم وعلوه بحسب شرف موضوعه وعلوه * ولا شك ان موضوعه لتنزهه عن المادة وعوارضها التي هي مبدأ الفوت والنقصان اعلى * وسمي بالالهي تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه اي اشرف اجزاء العلم اذ المسائل المنسوبة الى الاله اشرف المسائل لشرف موضوعها * فالمراد بالعلم هاهنا المسائل ويمكن ان يقال انما سمى به ونسب بالاله لكونه اشرف افراد موضوع الحكمة الالهية * وسمى بالفلسفة الاولى اي الفلسفة الحاصلة من الاولى تسمية للسبب باسم المسبب * اذ هذا العلم سبب للفلسفة التي معناها في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود في العلم والعمل بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية * وتوصيفها بالاولى لحصولها من العلة الاولى وهي الاله وسمي بما قبل الطبيعية وما بعد الطبيعية لان لمعلوماته قبلية وتقدما على معلومات الحكمة الطبيعية باعتبار الذات والعلية والشرف و بعدية وتاخرا باعتبار الوضع لكون المحسوسات اقرب الينا فبالاعتبار الاول سمى بالاول وبالاعتبار الثاني سمى بالثاني *

﴿ الهوهو ﴾ لفظ مركب جعل اسما فعرف باللام والمراد به الحمل الايجابي بالمواطاة * وقال الشيخ في (الهيات الشفاء) الهوهو ان يجعل للكثير من وجه وحدة من وجه آخر *

﴿ اللهم ﴾ اصله يا الله ولا يجوز حذف حرف النداء اعني (يا) من لفظ (الله) الا مع

ابدال الميم المشددة منه وتاخير الميم عن لفظه * وان اردت التحقيق بما لا مزيد عليه فانظر في كتابنا (جامع الغموض منبع الفيوض) شرح الكافية في شرح قوله ويجوز حذف حرف النداء (ثم اعلم) انه قد جرت العادة في الكتب باستعمال اللهم فيما في ثبوته ضعف كانه يستعان في اثباته بالله تعالى *

﴿ الالهام ﴾ في اللغة الاعلام مطلقاً * وفي الاصطلاح افاضة الخير في القلب فبالخير خرجت الوسوسة وبالافاضة الفكر لان حصول المطلوب به انما هو بطريق الانتقال والحركة لا بطريق الفيض والافاضة * وهي انما يكون من جانب المفيض فيخرج بها الحدس لانه من جانب المستفيض

﴿ وبعبارة ﴾ اخرى الالهام القاء المعنى في القلب بطريق الفيض اى بلا اكتساب واستفاضة * وهو اخص من الاعلام اذ الاعلام قد يكون بطريق الاستعلام * قيل تقييده بطريق الفيض للاحتراز عن الحدس والكسب * (ولا يخفى) عليك ان الالقاء لا يتناولهما * وقيل تقييده للاحتراز عن الشر لان ما يكون بطريق الفيض فهو خير محض * (ورد عليه) قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها ايضاً يلزم الاستدراك في قولهم الهام الحق والهام الخير ونحوهما * (ويجاب) عن الاول بالتجريد. وبان المراد في الآية الافهام كما صرح به في الكشاف * وعن الثاني بالاول والثاني ايضاً * وعرفوه ايضاً بالقاء الله تعالى شيئاً في الروح اى القلب * .

﴿ الالجاء ﴾ في اللغة بزور كار كردن ومضطر ساختن ــ والمعنى الشرعى مع التفصيل في الاكراه *

﴿ الالف ﴾ بكسر اللام الساكن بلا ضغطة اللسان كما في ماولا * وقد يقال ان الالف نوعان (احدهما) ساكنة كالمثال المذكور ومتحركة كامر ومن هاهنا

يطلق

يطلق الالف على همزة الوصل فيقال لها الف الوصل * قال في الصحاح الالف على ضربين لينة ومتحركة (فاللينة) تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة والالف بفتح الهمزة وسكون اللام مشهور كالمائة * والالف بكسر الاول والثاني الالفة والانسة *

﴿الالحاق﴾

﴿الالحاق﴾ في اصطلاح علم الصرف جعل مثال على مثال ازيد ليعامل معاملته * وبعبارة اخرى ان تزيد حرفا او حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في افادة معنى ليصير ذلك التركيب مثل كلمة اخرى في عدد الحروف وحركاتها المعينة والسكنات كل واحد في مثل مكانها في الملحق بها وفي تصاريفهما من الماضي والمضارع والامر والمصدر واسمي الفاعل والمفعول ان كان الملحق به فعلا رباعيا ومن التصغير والتكسير ان كان اسما رباعيا لا خماسيا ولا يشترط ان يكون لاصل الملحق معنى ككوكب وزينب فان ككب وزيب لا معنى لهما ولا بقاء معناه ان كان نحو شملل اى اسرع وحوقل اى كبر وكوثر فان معانيها ليست معاني شمل وحقل وكثر *

﴿التقاء الساكنين﴾

﴿التقاء الساكنين﴾ اما ان يكون في الوقف او في الدرج فان كان في الوقف فيغتفر مطلقا اى سواء كانا صحيحين او لا او لهما مدة او لا * وان كان في الدرج فاما ان يكون من الصور التي ذكرها الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في الشافية منها ان يكون اولهما مدة اى لينا والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة * وانما فسرنا المد باللين ليدخل نحو خويصة فان اللين اعم من المد وباقي الصور لا نطول الكلام بذكرها فاطلب منها * او لا يكون من تلك الصور فان كان منها فمغفور معفو ايضا * وان كان في غيرها فاما ان يكون اول الساكن مدة او غير مدة فان كان مدة حذفت سواء كان الساكنان في كلمة او في

كلمتين مستقلتين مثل تخشون ويدعون وترمين وتخشي القوم واغزوا الجيش وارمي العرض * وان لم يكن مدة حرك نحو اذهب اذهب واخشوا الله واخشي الله * ومافي آخره الف اذا اتصل به نون التاكيد فان كان من نحو هل تخشى فتنقلب فيه الالف ياء فتقول هل تخشين وان كان من نحو اضربا فتبقى الالف ويقال اضربان ويقرب منه اضربنان * ونون التاكيد كلمة غير مستقلة فافهم (فان قيل) ما وجه مغفرة التقاء الساكنين في الوقف وعفوه (قلت) الوقف على الحرف ساد مسد حركته لانه يمكن جرسه وتوفر الصوت عليه فانك اذا وقفت على عمرو مثلا وجدت للراء من التكرر وتوفر الصوت عليه ماليس له اذا وصلته بغيره ومتى ادرجتها زال ذلك الصوت لان اخذك في حرف سوى المذكور يشغلك عن اتباع الحرف الاول صوتا فبان بما ذكرنا ان الحرف الموقوف عليه اتم صوتا واقوى جرسا من المدرج فسد ذلك مسد الحركة فجاز اجتماعه مع ساكن قبله كما في عمرو * ولان الوقف محل تخفيف وقطع فاغتفر فيه ذلك وان كان في الدرج فلا يغتفر الا في صور ذكرها اصحاب التصريف (فان قيل) لم جاز التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف مد والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة والمراد بالمد هاهنا هو اللين (قلت) لما في حروف المد واللين من المد الذي يتوصل به الى النطق بالساكن بعده مع ان المدغم مع المدغم فيه بمنزلة حرف واحد لان اللسان يرتفع عنهما دفعة والمدغم فيه متحرك فيصير الثاني من الساكنين كلاساكن فلا يتحقق التقاء الساكنين الخالصي السكون بخلاف ما اذا كانا في كلمتين نحو قالوا ادارأنا فانه يحذف الساكن الاول واصله تدارءنا على وزن تفاعلنا فادغمت التاء في الدال وجيء بهمزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن * (ثم اعلم) انه يجوز

التقاء ثلاث سواكن اذا اجتمع هذان الامران اعني الوقف وكون الاول حرف مد والثاني مدغما كدواب ومثله يقع في كلام العجم كثيراً نحو گوشت نيست * واما الجمع بين اربع سواكن فممتنع في كل لغة وعلى كل حال فافهم واحفظ * ﴿ ف (١٧) ﴾

﴿ف(١٧)﴾ ﴿الالتفات﴾

﴿ الالتفات ﴾ في التاج وانگريستن فالمراد بما وقع في المطول من (انه التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه) انه التفات الانسان من يمينه الى شماله او من شماله الى يمينه يعني انه ذكر الواو واراد (او) وانما اورد الواو للاشارة الى اشتراكهما في كونهما من الالتفات لان مجموعهما ماخوذ في مفهومه اذ الواو لمطلق الجمع لا للمعية * وفي الالتفات عند علماء المعاني اختلاف فان السكاكي على ان الالتفات هو النقل من كل من التكلم والخطاب والغيبة الى الآخر بان كان مقتضى الظاهر ايراد كل من التكلم والخطاب والغيبة فعدل عنه الى الآخر الذي هو خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر سابقاً بطريق آخر * والجمهور على ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاثة المذكورة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر يعني يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق فما ذهب اليه السكاكي اعم مما ذهب اليه الجمهور ففي قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) التفات عند السكاكي دون الجمهور لان ليلك خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم ولا يصدق عليه تعريف الجمهور لانه ليس هناك تعبير بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير بطريق آخر منها * واقسام الالتفات ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة المذكورة ينقل الى الآخرين واني لا اطول الكلام بذكر

﴿اختلاف العلماء في الالتفات﴾

﴿اقسام الالتفات ستة﴾

الامثلة فمن اراد الاطلاع عليها فليطالع المطول*

(واعلم) ان الغيبة اعم من ان يكون باسم مظهر او مضمر غائب فان الاسم الظاهر موضوع للغائب فاحفظ* ثم ان الالتفات عند صدر الافاضل اخص منه عند الجمهور فهو اخص الاخص على مذهبه لانه شرط فيه ان يكون المخاطب في الحالين واحدا مثل قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك* فان فيه التفاتا من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر بالنظر الى الاسلوب السابق ان يقول لنا مكان لربك والمخاطب في الحالين واحد وهو نبينا خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام (فان قلت) فعلى هذا يلزم ان لا يكون في قوله تعالى اياك نعبد* التفات مع انه متفق عليه (قلنا) المخاطب بالكلام السابق اعني الحمد لله الى مالك يوم الدين* هو الله تعالى في الحقيقة وان لم يخاطب به بحسب الظاهر لان ذلك الكلام السابق يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره تعالى لانه تعليم منه تعالى للعباد* فكل التفات عند صدر الافاضل التفات عند الجمهور دون العكس الا ترى ان قول ابي العلاء*

هل تزجرنكم رسالة مرسل * ام ليس ينفع في اولاك الوك

فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في تزجرنكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك* وقال صدر الافاضل انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يظن من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل تزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك مخاطب آخر* وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين *(احدهما) ان تأتي بكلام ثم عقيبه بجملة مستقلة متلاقية متقاربة لذلك في المعنى بان يكون مثلا او دعاء ونحوهما نحو قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا* وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم* فان قوله

﴿يطلق الالتفات على معنيين آخرين﴾

تعالى ان الباطل الآية على سبيل التمثيل وقوله تعالى صرف الله قلوبهم * على سبيل الدعاء * (والثاني) ان تذكر انت كلاما فتتوهم انت ان السامع اختلجه شيء فتلتفت انت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع انت الى مقصودك كقول ابن ميادة *

فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له ما تصنع ببدوه وظهوره فاجاب بقوله وفي اليأس راحة *

﴿ الالصاق ﴾ في اللغة اللصوق فانه يجيء لازما ومتعديا على ما في تاج البيهقي ثم اللصوق الذي هو مفاد الباء الجارة اعم من ان يكون بطريق المقارنة والاتصال كما في مررت بزيد و في ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم * او بطريق المخامرة والمخالطة نحو به داء اي خامره * ولا يكون باء الالصاق مع مجرورها ظرفا مستقرا الا ان يكون خبر المبتدأ نحو مروري بزيد ـ والفرق بينه و بين المصاحبة بان بينهما عموما وخصوصا مطلقا بان الالصاق اخص من المصاحبة نحو اشتريت الفرس بسرجه اي مع سرجه ومعناه مصاحبة السرج واشتراكه مع الفرس في الاشتراء ـ ولا يلزم ان يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقا به وهو فرق لم يوجد في الكتب المشهورة في النحو مع ان من قال بهذا الفرق فسر الالصاق بافادة امر بمجرور الباء سواء كان ذلك الامر معمول فعل اولا وهو لا يقتضي ان يكون معمول الفعل ملصقا بمجروره * ولا شك ان الاشتراء ملصق بالسرج وان لم يكن السرج ملصقا بالفرس * وقال الفاضل المحقق الشيخ عبد الحكيم رحمه الله والظاهر ان الفرق بينهما بالعموم والخصوص ايضا لكن بان المصاحبة اخص من الالصاق فان الالصاق مجرد لصوق معنى الفعل

﴿ الالصاق ﴾

بمجروره * والمصاحبة ان يكون لمجروره شرك في ذلك المعنى الملصق كما تقتضيه صيغة المفاعلة ففي المصاحبة الالصاق مع خصوصية زائدة عليه وهي كونه بطريق الشركة كما ان الاستعانة الصاق مع خصوصية ان المجرور الملصق به آلة ففي قولنا به داء الصاق ولا مصاحبة وفي قولنا اشتريت الفرس بسرجه الصاق مع المصاحبة *

﴿الى﴾ من حروف الجر لانتهاء الغاية * قد يكون لمد الحكم الى مجرورها مثل قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل * فان الصوم هو الامساك في النهار ساعة فافاد كلمة (الى) امتداد الصوم الى الليل وقد يكون لاسقاط الحكم عن ماوراء مجرورها مثل قوله تعالى وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين * والتفصيل والتحقيق في الصوم ان شاء الله تعالى *

﴿الالم﴾ ادراك المنافر من حيث انه منافر * وبعبارة اخرى ادراك المنافي من حيث هو مناف * والمشهور المنافر من حيث هو منافر * والمراد بالمنافي والمنافر ما يقابل الملائم * وفائدة قيد الحيثية الاحتراز عن ادراك المنافر او المنافي لا من حيث انه منافر او مناف فانه ليس بالم بل لذة وهي تقابل الالم فانها ادراك الملائم من حيث انه ملائم * وفائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاكة فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة ومتنافر من حيث اشتماله على ما تتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر *

﴿الالمام﴾ في المحرم *

﴿القاء الحجر﴾ في الملامسة ان شاء الله تعالى *

﴿الالغاء﴾ بالغين المعجمة جعل الشيء لغوا باطلا * ومنه الغاء افعال القلوب اي

ابطال

ابطال عملها والفرق بينه وبين تعليقها في التعليق *

﴿ الالفة ﴾ اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش *

﴿ الالتماس ﴾ الطلب مع التساوى بين الآمر والمامور في الرتبة وان تعارف بين العوام انه طلب الادنى من الاعلى رتبة * وقال العلامة التفتازانى في العرف انما يطلق على ما يكون مع تواضع مالا مع التساوى * وفي غاية الهداية الالتماس هو اللفظ الدال على طلب الشيء دلالة وضعية مع التساوى *

﴿ الياس ﴾ يعبر به عن القبض فان ادريس لارتفاعه الى العالم الروحانى استهلك قواه المزاجية في الغيب وقبضت فيه ولذلك عبر به عن القبض كذا في اصطلاحات السيد السند قدس سره *

﴿ أولو الالباب ﴾ هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه ويطلبون من ظاهر الحديث سره *

﴿ الالتباس ﴾ صيرورة شيء شبيها بآخر بحيث لا يكون بينهما تفاوت اصلا وهو ممنوع لانه يفضي الى الفساد * والمعتبر في الالتباس وجود النظير قبل التصرف في الشيء على صفة يصير ذلك الشيء على تلك الصفة بعد التصرف فيه * الا ترى ان الصرفيين لا يبدلون الواو والياء في دعوا ورميا بالالف للالتباس بالمفرد فان دعا ورمي قبل الاعلال في دعوا ورميا موجودان على هيئة ووزن توجد تلك الهيئة والوزن في دعوا ورميا بعد التعليل فيهما وانهم ابدلوا الواو بالياء وادغموا الياء في الياء في طى مصدر طوى يطوى اصله طوي ولم يبالوا بلبسه بطى اسم قبيلة لان طيا بعد الادغام جعل اسم قبيلة فلم يكن موجودا قبل الادغام * وفرقوا بين الالتباس والاشتراك بان الالتباس يكون من جانب المعلل والاشتراك من الواضع وعليه مدار حل كثير من الاشكالات الواردة

﴿ الالفة ﴾ ﴿ الالتماس ﴾
﴿ الياس ﴾ ﴿ أولو الالباب ﴾
﴿ الالتباس ﴾
﴿ الفرق بين الالتباس والاشتراك ﴾

﴿التزام الكفر كفر﴾ ﴿الامرد﴾ ﴿الامة المرحومة﴾ ﴿الامكان﴾ ﴿الامكان مقول على اربعة معان﴾

عليهم كما يعلم من مطالعة مطولات كتب الصرف*

صرفت العمر فى لعب ولهو * فآها ثم آها ثم آها

﴿التزام الكفر كفر﴾ دون لزومه ثم لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا لانه في الحقيقة التزام الكفر كما بينا في الاقنوم*

﴿ باب الالف مع الميم ﴾

﴿الامرد﴾ من لا يكون الشعر على ذقنه وجمعه مرد* والمصاحبة مع المرد كمصاحبة القطن المنفوش مع النار لا تسكن وان صب عليها ماء سبعة بحار*

﴿ الامة المرحومة﴾ في الاصر*

﴿ الامكان﴾ عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بان تكون الماهية من حيث هى هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل الحكم عليها بالامكان* ومن هاهنا ظهر الجواب عن (الاعتراض المشهور) وهو ان القول بالامكان ممتنع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا فهو حال الوجود لا تقبل العدم لاستحالة اجتماع الوجود والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع امكان الوجود والعدم وان كان معدوما فهو حال العدم لا تقبل الوجود واذا لم تقبل الوجود امتنع امكان الوجود والعدم ايضا واذا امتنع خلو الشيء عن الوجود والعدم كان كل منهما واجبا فالقول بالامكان ممتنع (وحاصل الجواب) ان الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم والوجود حتى يلزم المحذور*

(اعلم) ان الامكان مقول بالاشتراك اللفظى على اربعة معان كما سيجيء في اللاضرورة ان شاء الله تعالى* ثم انهم اختلفوا في ان الامكان وكذا الوجوب والامتناع تصوراتها ضرورية ام نظرية كما اختلفوا في ثبوتيتها اي وجوديتها

واعتباريتها اي عدميتها في الخارج * ومن ذهب الى ان تصوراتها ضرورية استدل بان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات الا ترى ان كل عاقل يعلم وجوب الحيوانية للانسان وامكان الكاتبية له وامتناع الحجرية عنه وهاهنا اعتراضات * (الاول) ان الكلام في تصور تلك الامور بالكنه وبالدليل المذكور يلزم تصورها بوجه ما (والثاني) انه لا يلزم من تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا تصور الوجوب المطلق لانه موقوف على شرطين مشهورين احدهما ان يكون العام ذاتيا للخاص وثانيهما ان يكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما ممنوع * (والثالث) انا لا نسلم ان تصوراتها ضرورية اذ لو كانت ضرورية لما اختلفوا في ثبوتيتها واعتباريتها *

وينذفع هذه الاعتراضات بما قال الفاضل الزاهد رحمه الله * بيانه اي بيان الاستدلال ان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا تقدر على الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه اذ كنهها ليس الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن * الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الكسب يتصور حقيقتها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كاتبيته وامتناع حجريته * وتصور الحصة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة * وقد يطلق على المعاني التي هي منشأ لانتزاع المعاني المصدرية * والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها انتهى * (ومن) سلك الى ان تصوراتها نظرية يقول الامكان لا وجوب الوجود والعدم اولا امتناع الوجود والعدم او عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم والوجوب امتناع العدم اولا امكان العدم * والامتناع وجوب العدم اولا امكان الوجود *

(وهذه) تعريفات على تقدير نظريتها وتنبيهات على تقدير ضروريتها لكنها دورية لان كل واحد من تلك الثلاثة المذكورة عرف اما باحد الامرين منهما او بسلبه على سبيل منع الخلو * واجيب بان المراد من الامكان المذكور في تعريف الوجوب والامتناع هو الامكان العام * والامكان الذي عرف بالوجوب او الامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور * نعم اذا وجه لزوم الدور بانهم عرفوا الوجوب اي وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم انفكاكه عنه * وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك عنه فلزوم الدور ظاهر وكذا كل من الامكان والامتناع * وقيل انها تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية *

(ثم انهم) اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في فن الكلام هي التي هي جهات القضايا ام غيرها * (وذهب الطوسي) وغيره الى انها بعينها هي التي هي جهات القضايا في المنطق لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود * وقال صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة الوجود لذواتها انتهى وبطلانه اظهر من ان يخفى * ووجه الملازمة ان الوجوب في قولنا الزوجية واجبة للاربعة جهة القضية * اذ المراد به وجوب حمل الزوجية على الاربعة وامتناع انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية فلو كان هذا الوجوب بعينه هو الوجوب المبحوث في الحكمة اعني وجوب الوجود في نفسه لزم ان تكون الزوجية واجبة الوجود لذاتها *

(وقال) الفاضل القوشجي في شرح التجريد والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة * فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها الا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها انتهى * والحاصل انه لا يخلو ان ضمير قوله لذواتها اما عائد الى الماهيات او الى اللوازم فان كانت عائدة الى اللوازم فالملازمة ممنوعة لان الوجوب المنطقي في القضية المعهودة وجوب الوجود لغيره فلا يلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها بل واجبة الوجود لغيرها وهذا صحيح * وان كان ضمير قوله لذواتها عائدا الى الماهيات فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لان معناه انها واجبة الثبوت للماهيات نظرا الى ذواتها * (واعلم) ان هذا الجواب على تقدير العموم والخصوص بين الوجوب الكلامي والوجوب المنطقي مسلم لان تحقق العام لا يستلزم تحقق الخاص * وبيانه ان الجهة وجوب الوجود مطلقا وقد تحقق في القضية المعهودة في ضمن وجوب الوجود للغير لا في ضمن وجوب الوجود في نفسه فلا يلزم كون لوازم الماهية واجبة الوجود في انفسها * واما على تقدير العينية فهذا الجواب مدفوع لان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود في نفسه فلو كان عين الجهة المنطقية لكانت ايضا وجوب الوجود في نفسه فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها * وللجلال العلماء والفاضل المدقق مرزاجان في بيان حاصل جواب الفاضل القوشجي بيان لا نطول البيان ببيان ذلك البيان * (واعلم) ان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود فهي جهات ومواد لكن لا مطلقا بل في القضايا المخصوصة اي

القضايا التي تكون محمولاتها وجودا محموليا وهو وجود الشيء في نفسه مثل الله موجود والانسان موجود فيكون كل منها اخص من جهات القضايا وموادها فان جهة القضية عند المنطقيين ما يبين نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا مثل الانسان موجود بالامكان* او مفهوما آخر مثل الانسان كاتب بالامكان*

(ثم ان المتكلمين) ذهبوا الى ان الوجوب والامكان امران اعتباريان اى عدميان انتزاعيان ليسا بموجودين في الخارج وليس شيء هو مطابقه ومصداقه في نفس الامر* والحكماء قائلون بانهما وجوديان اى موجودان في الخارج فليس المراد بالوجودى هاهنا ما ليس حرف السلب جزأ من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا* ولا اختلاف في الامتناع فانه لم يذهب احد الى انه وجودى كيف فانه لو كان موجودا في الاعيان لكان موصوفه اعنى الممتنع كشريك البارى اولى بالوجود كما لا يخفى* وكل من الفريقين استدل على دعواه كما بين في محله* واستدلال الشيخ ابو على سينا على كون الامكان ثبوتيا وجوديا بانه لو لم يكن وجوديا لكان عدميا فلا يكون فرق بين امكانه لا ولا امكان له وهذا خلف* (وتقرير الدليل) على ما في شرح حكمة العين انه لو لم يكن وجوديا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اى لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اى امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان له اى ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة* هذا بيان الملازمة ونفي التالى لا يحتاج الى دليل* و(يمكن تقرير الدليل) المذكور هكذا

﴿الوجوب والامكان امران اعتباريان﴾

ان الامكان صفة وجودية لانه لو كان امكانه لا * يعني لو كان امكان الممكن المعدوم صفة عدمية لكان مستلزماً لقولنا لا امكان له اى لسلب الامكان عن الممكن فلم يكن الممكن ممكناً وهذا خلف * لان المفروض انه ممكن وانما يستلزم كون الامكان صفة عدمية سلبه عنه لان الامكان حينئذ صفة عدمية *

(وقد تقرر) ان اتصاف الشيء بالامر العدمي فرع وجود ذلك الشيء وموقوف عليه لانه مفهوم معدولة المحمول وهي تقتضي وجود الموضوع والموضوع هاهنا هو الممكن وهو معدوم على ما فرضنا فيكون الامكان مسلوباً عن موضوعه المعدوم * فالمراد بقوله لا فرق لا افتراق ولا انفكاك بين اللازم والملزوم وليس المراد به الاتحاد في المفهوم حتى يرد المنع الذى اورده الفاضل الميبذى في شرح هداية الحكمة بقوله والحل ان يقال الى آخره * وفي تحقق الامكان (اعتراض مشهور) تحريره انه لا نسلم ان الامكان متحقق اذ لو تحقق لزم اما امكان الواجب تعالى او امتناع وجوده وكلاهما محال * وكل ما يستلزم المحال محال غير متحقق في الاعيان * وبيان الملازمة ان الامكان ان كان متحققا فهو اما صادق على الواجب اولا * فان كان صادقاً يلزم امكان الواجب وهو محال لان ما امكن وجوده امكن عدمه وهو تعالى عن امكان العدم وان لم يكن صادقاً يلزم امتناع وجوده لان ما ليس بممكن ممتنع وهو تعالى واجب الوجود (والجواب) انه ان اراد بالامكان الامكان العام فلا نسلم انه ان صدق على الواجب امكن عدمه لانه شامل للواجب تعالى فانه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود كما ان شريك الباري ممكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم * وان اراد به الامكان الخاص فلا نسلم انه ان لم يصدق على الواجب امتنع وجوده بل الواجب ثبوت احدى الضرورتين

وذلك لا يستلزم ضرورة العدم *
(ثم اعلم) ان لكل من الوجوب والامكان خواص ثلاثاً فيعرف كل منهما بحسب تلك الخواص فيقال بحسب الخاصة الاولى الوجوب استغناء الذات في وجوده عن الغير وقد يعبر عن هذه الخاصة بعدم احتياجه فيه الى غيره او بعدم توقفه فيه على غيره * وعلى الثانية هو كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً * وعلى الثالثة هو كون الشيء بحيث يمتاز بذاته عن كل ما يغايره والله تعالى واجب اي متصف بهذا الكون فانه ممتاز عما سواه بذاته لا بصفة من صفاته بخلاف العالم فان زيدا مثلا انما امتاز عن عمرو بتشخصه لا بذاته والا لكان ماهية مغايرة لماهية عمرو وليس كذلك فانهما متشاركان في الماهية الانسانية وممتازان بالتشخص والانسان والفرس ممتازان بفصليهما متشاركان في الجنس وكذا الامكان يعرف بحسب خاصته الاولى بانه احتياجه في وجوده الى غيره وباعتبار خاصته الثانية بانه عدم اقتضاء ذاته وجوده او عدمه * وبالنظر الى خاصته الثالثة انه كون الشيء بحيث لا يمتاز بذاته عن غيره او ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير * والاول معنى مصدري * والثاني هو منشأ لانتزاعه * وعلى هذا قياس الامتناع الا انه لا كمال في معرفة احواله فلذا تركنا بيان احواله على المقايسة * (قال الفاضل القوشجي) رحمه الله (فان قلت) فعلى المعنى الاول للوجوب يكون الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده فيلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي نفسه والا لزم تقدمه على نفسه * نعم لا يلزم المحذور المذكور على مذهب المتكلمين فان وجوده تعالى عندهم زائد على ذاته تعالى *

(قلنا) للوجوب معنيان (احدهما) كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود كما مر (والثاني) صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنياً عما سواه * وذات الباري تعالى واجب بالمعنى الثاني عند الحكماء * (فان قيل) قسمة الذات الى الاقسام الثلاثة الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية لا مخرج منها لان الذات اما ان تقتضي الوجود او العدم او لا هذا ولا ذاك وذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الآخرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا كبيرا * (قلنا) هذا قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم لا يتصور الا فيما له ذات مغائرة لوجوده * وذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن المقسم * (فان قيل) الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضي ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا تقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الاول فاى شيء يكون من هذا القسم * (قلنا) هذا القسم للموجود بحسب الاحتمال العقلي * وقد صرح الشيخ بذلك في (الهيات الشفاء) حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الخ هذا كلامه * وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادى الرأي لكن التحقيق يقتضي امتناعه * وما يقال اى في الجواب عن اصل الاشكال ان الوجود الذى هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذى هو عينه مقتضياً للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده تعالى تقتضيه ذاته فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات الوجود ان

تقتضي الذات كونه موجودا الا ان تقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان الواجب ما تقتضي ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما تقتضي ذاته كونه معدوما * والممكن ما لا تقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فاقتضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده لا يكون وجوبا اذ لو كان الواجب ما تقتضي ذاته ان يكون وجود الكان الممتنع ما تقتضي ان يكون عدما فيلزم ان يدخل ما تقتضي ذاته ان يكون موجودا لا وجودا او ما تقتضي ذاته ان يكون معدوما لا عدما كاجتماع النقيضين وشريك الباري مثلا في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم آخر انتهى *

﴿ الامكان العام ﴾ يفسر تارة بسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحكم كما هو المشهور * وتارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق له * فامكان الايجاب معناه على التفسير الاول عدم ضرورة السلب وعلى التفسير الثاني عدم امتناع الايجاب * وامكان السلب معناه عدم ضرورة الايجاب على التفسير الاول وعدم امتناع السلب على التفسير الثاني * فمعنى كل انسان كاتب بالامكان العام ان عدم الكتابة ليس بضروري او الكتابة ليس بممتنع لذات الانسان * وقس عليه لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام *

﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ان التفسيرين متساويان تحققا فان ضرورة احد الطرفين تستلزم امتناع الطرف الآخر فعدمها عدمه *

﴿ الامكان الخاص ﴾ سلب الضرورة عن الطرفين مثل كل انسان موجود بالامكان الخاص يعني ان وجوده ليس بضروري وكذا عدمه والله تعالى ليس ممكنا بالامكان الخاص لكنه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود اي الايجاب * وشريك الباري ايضا ممكن لكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم

اى السلب* (واعلم) ان لفظ الامكان مشترك بالاشتراك اللفظي بين الامكان العام والامكان الخاص* ثم الامكان العام قد يراد به سلب الضرورة عن احد الطرفين وهو بهذا المعنى عام* وقد يراد به سلب الضرورة عن الجانب المقيد بالوجود* وقد يراد به سلبها عن الجانب المقيد بالعدم فافهم واحفظ فانه ينفعك في كثير من المطالب*

﴿الامانة﴾ حفظ شيء وعدم التصرف فيه سواء كان مالا او غيره وسواء كان ذلك الشيء مملوكا له او لغيره ولهذا صارت اعم من الوديعة* وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه* فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح في ثوب انسان فالقته في حجر غيره*

﴿الاملاء(١)﴾ بر كردن* من ملأ الاناء ماء ويقال امليت الكتاب واملته اذا القيته على الكاتب ليكتب* والاملاء عند اصحاب الحديث ان يلقي المحدث حديثا على اصحابه فيتكلم فيه مبلغ علمه من الغريب والفقه وما يتعلق بالاسناد وما يعلمه من النوادر والنكت* والاملاء اعم من ان يكون من حفظ او كتاب ولهذا تقيد ويقال املاء من كتابه*

﴿الامور العامة﴾ هي ما لا تختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب

(١) الاملاء هو ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا يسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من علماء المنقول والمعقول فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة ١٢ قطب الدين محمود على

﴿الامانة﴾ ﴿الفرق بين الوديعة والامانة﴾ ﴿الاملاء﴾

﴿الامور العامة﴾

والجوهر والعرض فاما ان يشتمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة حقيقة كانت او اعتبارية فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب تعالى له ماهية مغائرة لوجوده وتشخص مغائر لماهيته او يشتمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية*

(واعلم) ان للامور العامة في الكتب الحكمية معاني متعددة (احدها) هو هذا (والثاني) ما ذكر في الرسالة الابهرية وهو ما يشمل الفلكي والعنصري* (والثالث) ما ذكره السيد السند الشريف قدس سره في ام الحواشي على الشرح القديم للتجريد* والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل* والمراد بالتقابل هاهنا ليس معنى الايجاب والسلب والا لكان شاملا لجميع المفهومات موجودة او لا اذ يصدق على كل شيء انه هو هذا او ليس بذاك بل التقابل في الثبوت* (والرابع) ما ذكره السيد السند قدس سره في شرح المواقف بقوله وقد يقال ان الامور العامة ما يتناول المفهومات باسرها اي الواجب والممتنع والممكن سواء كان موجوداً او معدوماً* ثم التناول اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعاً ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وانما قيد قدس سره بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله كالانسان واللاانسان لشموله جميع المفهومات الا انه مما لا يتعلق منهما غرض كلي علمي اي غرض علم الكلام كالانسان واللاانسان* او يتعلق باحدهما دون

(الامور العامة معاني متعددة)

الآخر

الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريباً او بعيداً* وانما صرح قدس سره باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام* ولذا لم يصرح صاحب المواقف بذلك القيد في التعريف المذكور فيه دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي باحد المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة*

(واعلم) ان البحث عن الامكان العام عبارة عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراده من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه *فاندفع انه لا يبحث في الامور العامة عن الامكان العام والتعريف الاول للامور العامة هو ماذكر في المواقف*(واورد عليه) انه ان اريد الاشتراك بين جميع الآحاد من افراد الثلاثة او الاثنين يلزم خروج الكثرة والعلة الصورية والمادية وان اريد الاشتراك بينها في الجملة يدخل الكم المطلق والمتصل والكيف والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر بل الكلام ايضاً عند الاشاعرة*(واجيب) عنه بان المراد الثاني وكون الامور المذكورة من الامور العامة لا يوجب البحث عنها فيها لجواز ان لا يتعلق غرض علمي بالبحث عنها بوجه شمولها للثلاثة او الاثنين كالمعلومية والمفهومية والمخبر عنه ولا شك في شمولها للاقسام الثلاثة مع انها لا يبحث عنها اصلا*

(واما الجواب) باختيار الشق الاول ومنع عدم وجود الكثرة في الجوهر المجرد الواحد باعتبار ان الكثرة بحسب المحمول تحقق فيه فتكون الكثرة المطلقة متحققة فيه ايضاً ومنع كون العلة الصورية والمادية من الامور العامة لم لا يجوز ان يورد في هذا القسم من حيث انها من انواع العلة المطلقة فقساده

ظاهر لان الكثرة بحسب المحمول راجعة الى كثرة المحمول بحسب العدد وليس ذلك كثرة في الجوهر المجرد الواحد بالحقيقة بل فيه انما هي في المحمول وتنسب اليه بالعرض وهو ظاهر * والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا بالعرض يدل عليه عد الشارح رحمه الله الكثرة مما يشمل الاثنين فلو كان هذا القدر من الاشتراك ايضاً معتبرا لكان عليه ان يعده مما يشمل الثلاثة وكون العلة الصورية والمادية من الامور العامة ظاهر لا خفاء فيه كيف ولو لم يكن منها كيف جعلت موضوع بعض المسائل * واما احتمال ارادهما من حيث النوعية فيستلزم جواز ايراد المعالجات الجزئية في القسم الكلى من الطب فيلزم الاختلاط وفوت غرض التبويب * (واورد) على الجواب الاول بان في عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عن الصفات السبع على وجه العموم نظرا (والجواب) ان البحث على وجه العموم له معنيان (احدهما) البحث على وجه الشمول لاقسام الموجود اي لا يلاحظ في البحث الشمول والتحقيق فيها * (وثانيهما) البحث على وجه عدم التخصيص بقسم من الاقسام اي لا يلاحظ في البحث التحقق في قسم منها بل لا يكون الملحوظ في البحث الا نفس المبحوث والمراد الاول ولا خفاء في عدم تعلق الغرض العلمي بالصفات السبع بهذا المعنى و ان تعلق الغرض العلمي بها بالمعنى الثاني ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين ايضاً (الاول) ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها والامور المذكورة من الكم المطلق والمتصل وغيرهما موضوعات لها لانهما من افراد العرض (والثاني) انه لا يبعد ان يدعى الاختصاص الا مر الاعتباري بقرينة ان ما يبحث في هذا القسم ليس الا احوال

الامور الاعتبارية فقط ومايلزم دخوله ليس منه * لكن يرد على الوجه الاول من هذا الجواب ان الكثرة نفس الكم المنفصل وكذا الوجود من افراد العرض يدل على الاول ماوقع في كلام اجلة المتاخرين في مواضع * وعلى الثاني ماوقع في تعليقات الشيخ من اطلاق العرض على الوجود * ويمكن ان يقال ان التحقيق ان الكثرة وحدات محضة والكم المنفصل وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية كما حقق في موضعه وماوقع في المواضع انما وقع تبعاً للشهرة او على سبيل المسامحة * واطلاق العرض على الوجود انما هو بمعنى العارض لا بالمعنى المشهور اى الموجود في الموضوع فافهم * ويفهم من شرح التجريد للفاضل القوشجي رحمه الله ان الامور العامة بالاستقراء الوجود والعدم ومايتعلق بهما او الماهية ولواحقها او العلية والمعلولية * وتفصيل هذا المجمل مافهم من المواقف انها الوجود والعدم والماهية والوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية *

﴿الامر الخارجي﴾ مايكون الخارج ظرفاً لذاته لا لوجوده كما سيذكر مفصلاً في (الموجود الخارجي) ان شاء الله تعالى *

﴿امام الحرمين (١)﴾ استاذ الامام محمد الغزالى ولقبه ضياء الدين وكنيته ابو المعالى واسمه عبد الملك *

﴿الامارة﴾ بالفتح وتشديد الميم في (الباعثة) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد لغة العلامة واصطلاحاً هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة الى المطر * فانه يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول وهو المطر * وقد يطلق

(١) مولده ١٨ محرم سنة (٤١٩) مات ٢٥ ربيع الآخر سنة (٤٧٨) بقرية بشتقان ونقل الى نيسابور ثم نقل بعد سنين الى مقبرة الجوين فدفن بجنب ابيه وصلى عليه والده ــ ١٢

على الدليل القطعي ايضاً *

﴿اما﴾ بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف الشرط * وقد تقدر اما توهما اومطابقاً للواقع كما سيجيء في (توهم اما) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد حرف التنبيه وبكسر ها حرف الترديد والمتبادر منها في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما تصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدد الاقسام المقصود من التقسيم قطعاً فانك اذا قلت هذا الشيء اما حجر واما شجر لا يعلم منه انحصاره فيهما لجواز ان يكون لا شجرا ولا حجرا بل مدرا او غير ذلك * وهاهنا بحث وهو ان قولهم العلم اما تصور او تصديق مثلا اما ان يكون منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو (والاولى) تصدق عن صادق وكاذب كقولنا هذا العدد اما ان يكون زوجا او لا زوجا (والثانية) تصدق عن كاذبين كقولنا زيد اما ان يكون شجرا او حجرا * او عن صادق وكاذب كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او حجرا (والثالثة) تصدق عن صادقين كقولنا زيد اما ان يكون لا حجرا او لا انسانا * ولا صدق في الموجبات في غير ما ذكرنا فعلى الاولين لا يفهم ان للعلم قسمين وعلى الثالثة لا يحصل الجزم به مع انه المقصود وكذا الكلام في قولهم وكل منهما بديهي او نظري *

(واجيب) عنه بان هذه القضية ليست بمنفصلة وانما هي حملية شبيهة بالمنفصلة *

قال السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على القطبي والمنافاة قد تعتبر في القضايا وهي المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات وهي الحمليات الشبيهة بالمنفصلات فلا يلزم ما ذكر *

﴿الامالة﴾ مصدر قولك املت الشيء امالة اذا عدلت به الى غير الجهة التي هو فيها من مال الشيء يميل ميلا اذا انحرف عن القصد وهي في اصطلاح التصريف

ان

ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة اي عدول بالفتحة عن استوائها الى الكسرة وذلك بان تشرب الفتحة شيئاً من صوت الكسرة فتصير الفتحة بينها وبين الكسرة *

﴿ الامور الاعتبارية ﴾ في (الماهية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الامور الاتفاقية ﴾ اعلم ان الحكماء ذكروا ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائماً او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سبباً اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية * فيعلم من ههنا ان الامور الاتفاقية هي التي لا دائمة ولا اكثرية والمراد بالمساوي ههنا ما بين الاقلي والاكثري فافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

﴿ امهات المطالب ﴾ ثلاثة * الامهات جمع الام التي هي الاصل والولد راجع اليه * والمطالب جمع مطلب ظرف * او مصدر ميمي اما بمعنى اسم المفعول فمعنى مطلب — ما — وهل ولم — المطلوب بها * ولهذا يطلق على المطلوب تصوريا كان او تصديقيا * او بمعنى اسم الفاعل ولهذا يطلق مجازا عقلياً على الكلمة التي يطلب بها التصور او التصديق كما يفهم من الشريفية في المناظرة * وانما قلنا مجازا عقليا لان المجاز العقلي كما يجري في الاسناد التام كذلك يجري في غيره على ما هو التحقيق * قوله يجري في غيره اي غير الاسناد التام كما في النسب الغير الاسنادية * ويفهم من بعض شروح سلم العلوم ان الكلمة التي يطلب بواسطتها التصور او التصديق يسمى مطلبا بالكسر واضافة المطلب الى ما — وهل — وغيرهما بيانية اذا كان بمعني الطالب او اسم الآلة * وعليك ان تعلم ان كسر الميم غلط

خلاف الرواية عن الجمهور كما نص عليه الفاضل الكجراتي نور الدين الاحمد آبادى في شرح التهذيب * وتحقيق المقام ان المطالب كثيرة والاصول منها ثلاثة والبواقى ترجع اليها * وقال بعضهم اربعة والبواقي راجعة اليها *
(والشيخ) الرئيس ذكر ان المطالب كثيرة منها مطلب ــ اين ــ وكيف ــ وانى ــ وايان ــ الى غير ذلك * ومع قطع النظر عن الشيخ اقول ان كل واحد من المقولات التسع يقع مطلبا نعم ان بعضها كالفعل والانفعال ليس اللفظ المخصوص موضوعا لهما وادوات الطلب ــ ما ــ ومن ــ وهل ــ ولم ــ واين ــ ومتى ــ واي ــ وايان ــ وكيف ــ *
(وامهات) المطالب مطلب ما ــ ومطلب هل ــ ومطلب لم ــ ومن قال انها اربعة قال هذه الثلاثة والرابع مطلب اى *
(وتفصيل) هذا المقام (وتنقيح هذا المرام) يقتضي شرحا وبسطا في الكلام * (فاعلم) ان كلمة (ما) على ضربين شارحة وحقيقية * (اما الشارحة) فهي التي يطلب بها تصور مفهوم الاسم وهو تصور الشيء بحسب مفهومه مع عدم العلم بوجوده في الخارج كما قيل * او لوجوده النفس الامري كما هو الحق فهذا التصور مطلب ما وهو اى التصور المطلوب بكلمة ما اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل ثانيا والاول مفاد التعريف الاسمي والثاني مفاد التعريف اللفظي * والفرق بينه وبين البحث اللغوى في (التعريف اللفظى) ان شاء الله تعالى * وانما سميت شارحة لطلبها شرح مفهوم الاسم *
(واما الحقيقية) فهي التي يطلب بها تصور الماهية التي علم وجودها النفس الامري ولهذا صرحوا بانه قد يحد التعريف بحسب الاسم وبحسب الحقيقة الا انه قبل العلم بوجود المعرف يكون بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب

الحقيقة

الحقيقة فالحيوان الناطق قبل العلم بوجود الانسان تعريف بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب الحقيقة * فمطلب ما الحقيقية هو تصور الشيء الذي علم وجوده * فالمعدومات كلها والموجودات التي لم يعلم وجودها تصلح ان تكون مطلب ما الشارحة دون الحقيقية * وانما سميت حقيقية لطلبها الامر الموجود وهو الحقيقة * والشيء باعتبار وجوده وثبوته يسمى حقيقة * وباعتبار انه وقع في جواب سوال ماهو وجدا ولم يوجد ماهية * وقد يطلقان بمعنى واحد اعني ما به الشيء هو هو *

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق ان التصور الحقيقي هو تصور الشيء الذي كان وجوده النفس الامرى مصدقا به والطالب له ما الحقيقية فيجب ان يكون ذلك التصور متأخراً عن التصديق بوجود المتصور (ولهذا) قالوا مطلب ما البسيطة مقدمة على مطلب ما الحقيقية * وقد سبق الى بعض الاذهان ان المراد بالوجود ههنا الوجود الخارجي * والحق على ما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين انه الوجود بحسب نفس الامر مطلقاً كيف والحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالموجودات الخارجية اذ النظر الحكمي ليس مقصودا فيها انتهى *

(ومطلب ما الحقيقية) تنقسم الى حدود حقيقية ورسوم حقيقية لانه ان كان تصور الشيء الذي علم وجوده بالذاتيات فحد حقيقي والا فرسم حقيقي (فان قيل) كيف يصح وقوع الرسوم في جواب (ما) الحقيقية والمشهور انهم اجمعوا على انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع (قلنا) لارباب المعقول في جواب كلمة (ما) اصطلاحان بحسب بابين وربما يختلف الاصطلاح بحسب البابين * الا ترى ان لفظ الذاتي في باب ايساغوجي بمعنى ما ليس بخارج سواء كان جزء

الماهية كالجنس والفصل او تمام الماهية كالنوع * وفي باب موضوع العلم بمعنى
ما يلحق الشئ لذاته او لامر يساويه كذلك كلمة (ما) في باب ايساغوجي
منحصرة في طلب الجنس والفصل والنوع * وفي باب مطلب الحقيقية الموجودة
لطلب تصور الشئ الذي علم وجوده سواء كان ذلك التصور بالذاتيات كلها
او بعضها او بالعرضيات او بالمركب منهما * وقيل ان وضعها وان كان لطلب
الذاتيات لكن الرسم يقع في جوابها اضطرارا او توسعا اى تسامحا او مجازا
اما الثاني فظاهر غير محتاج الى الشرط * واما الاول فحين اضطرار المجيب
وعجزه عن الجواب اما لعدم العلم بالذاتيات او لانه لا يكون ثمه ذاتيات
كالواجب تعالى ولهذا اجاب موسى عليه السلام بالرسم حين سأل فرعون بما هو
والى هذا الجواب اشير في شرح الاشارات واختاره جلال العلماء في الحاشية
القديمة * وحاصل الجواب ان (ما) الشارحة والحقيقية يقع في جوابها الرسم
و التعريف اللفظي على سبيل التسامح او الاضطرار * واما بحسب الوضع
والاصطلاح فلا يقع في جوابهما الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة
واعترض عليه ملا مرزا جان رحمه الله وحاصل اعتراضه انا لا نسلم ان الرسم يقع
في جوابها تسامحا واضطرارا والسند ان التعريف لا يسمى تعريف اصطلاحي
اذ معلوم انه ليس وظيفة اللغة ولا بد له من آلة يطلب بها و ليس بين كلمات
الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة (ما) فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو
اصطلاحا ايضا وينبغي ان يكون ذلك شائعا متعارفا لا على التسامح والاضطرار
واما (هل) فهي ايضا على ضربين بسيطة ومركبة واما هل البسيطة فيطلب
التصديق بوجود شئ في نفسه وذلك التصديق مطلب هل البسيطة
وانما تسمى بسيطة لطلبها تصديقا بسيطا فوق التصديقات * واما هل المركبة فهي

لطلب

لطلب التصديق بوجود شيء على صفة اي يطلب بها التصديق بوجود صفة لشيء و مطلب هل المركبة هو هذا التصديق المذكور وانما سميت مركبة لطلبها وافادتها تصديقا مركبا لان التصديق بثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت المثبت له فيتضمن تصديقا آخر وهو التصديق بالوجود السابق عليه*
(وبعض المتأخرين) قسموا (هل) الى ثلاثة اقسام بان جعلوا البسيطة على ضربين (احدهما) هل التي يطلب بها التصديق بفعلية الشيء وامكانه في نفسه وتسمى ابسط (والثاني) ماذكرنا من هل التي يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه وتسمى بسيطة لما مر* فالاول سؤال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي مرتبة الماهية من حيث هي هي* والثاني سوال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود ولما صار (هل) على ثلاثة اقسام يكون مطالبها ايضا ثلاثة (واعترض عليهم) بان ما اخترعوا اما تصديق بقوام الماهية وتقررها من حيث هي فذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع اوغير مفيد كما تقرر واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة* (والجواب) ان المراد بالاول التصديق بامكان الماهية اووجوبها في نفسها وهذه المرتبة مقدمة على مرتبة التصديق لوجودها لان مرتبة الامكان والوجوب مقدمة على مرتبة الوجود في نفسه*
(والفرق) بين التصديقين كالفرق بين الفرق والقدم* وتوضيح الجواب وحاصل ما اخترعوا ان مرتبة التقرر والامكان التي هي متقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا* وقد يكون معلوم الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى عنه علوا كبيرا* وقد يكون معلوم التحقيق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية مجهول القوام والتقرر يصح

السوال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي هل ماهية متقررة هي العقل (والجواب) نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان تقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع كما هو شان حمل الشيء على نفسه فبين السوال عن اصل القوام والتقرر وبين هذا الحمل بون بعيد* (وخلاصة) ما ذكرنا ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية تقديرية وتخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقاً للتحقيق هذا على تقدير الجعل البسيط* والفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب نعم* فاذا سئل مثله في اجتماع النقيضين فالجواب لا* فالجواب في الهل الابسط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور الشيء الذي علم قوامه فعليته مطلب (ما) الحقيقية واما مطلب (ما) الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهومه المفروض بحسب التخمين* فالفرق بين هذه المطالب اجلى واظهر* ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الهل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت الجوهر له بل انما نقصد به اعطاء التصديق بنفس تجوهر الماهية* وايراد المحمول انما هو للضرورة العقلية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط من حيث ان طبيعة العقد لا يسع ما قصد اعطاؤه الا بذلك الاعتبار* (لا يقال) اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية* (لانا نقول) وان كان كذلك لكن لا ينبغي ان لا يهمل فصل احد المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار*

﴿الفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات﴾

(لا يقال) لو رجع مفاد عقد الهلية المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات (لانا نقول) ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطي فالوجود الرابطي كما يقال على المعنيين المشهورين (احدهما) ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهو يعم العقود باسرها بحسب الحكاية (وثانيهما) ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجود في نفسه لكن للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يطلق على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق*

(واما كلمة لم) بكسر اللام وفتح الميم فلطلب دليل (امامفيد) لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للاصغر مع قطع النظر عن الخارج سواء كان الوسط معلولا اولا (اومفيد) لثبوت الاكبر له بحسب الواقع يعني ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاكبر له في الذهن كذلك تكون علة لثبوته له في نفس الامر*

(والدليل على الاول يسمى انيا) حيث لم يدل الا على انية الحكم وتحققه في الواقع دون علته* (وعلى الثاني لميا) لدلالته على ماهو لم الحكم وعلته في الواقع فمطلب لم هو الدليل*

(وكلمة اى) لطلب مايميز الشئ عن غيره بشرط ان لا يكون تمام ماهيته المختصة او المشتركة* فان قيد بفي ذاته اوفي جوهره اومايجري مجراه كان طالبا للمميز الذاتي اما عن جميع الاغيار اوعن بعضها وهو الفصل القريب اوالبعيد فيتعين في الجواب احد الفصول* وان قيد بفي عرضه كان طالبا للمميز

العرضى اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الخاصة المطلقة او الاضافية فيتعين في الجواب احد الخواص فمطلب اى هو المميز ذاتيا او عرضيا * واذ قد علمت امهات ادوات الطلب وامهات المطالب (فان قلت) ما وجه كون تلك الادوات امهات الطلب و تلك المطالب امهات المطالب (قلنا) مطلب هل التصديق بثبوت المحمول للموضوع والمقولات التسع تقع محمولات على الموضوع بحمل ذو وحينئذ يجوز التعبير عنها بكلمة هل لانه يجوز ان يقال مكان كيف زيد هل زيد ذو سواد او ذو بياض ومكان متى زيد هل زيد في يوم الجمعه او في يوم الخميس وعلى هذا القياس فرجع جميع المطالب الى مطلب هل * (اذا تقرر) هذا فثبت ان مطلب هل من امهات المطالب وكلمة (ما) سوال عن الحقيقة اى تحصيل تصور الماهية الموجودة * فكلمة (هل) لا يمكن ان تكون مؤدية لمطلب ما وكلمة (لم) سوال عن العلة والعلة لا تكون محمولا على المعلول بحمل فيكون مطلب ما ومطلب لم اصلين غير مندرجين في مطلب هل فيكونان ايضا من امهات المطالب كمطلب هل * وقيل الوجه لكون الثلاثة المذكورة من امهات المطالب * ان الوجود من امهات المطالب لانه مبدء الآثار الخارجية فيكون الوجود مبدأ لجميع المطالب كما ان الام مبدء للاولاد * و مطلب هل الوجود ومطلب ما الحقيقية الماهية الموجودة فيرجع الى الوجود ومطلب لم العلة المفيدة للوجود فيرجع الى الوجود ايضا (والحاصل) ان هذه الثلاثة متضمنة للوجود الذي هو ام المطالب فتكون امهات المطالب * ومما ذكرنا يمكن ان يتكلف ويذكر وجه كون مطلب اي من امهات المطالب كما قيل * قال بعض شراح سلم العلوم واما مطلب من الذي هو مطلب الهوية الشخصية اى العارض المشخص لذي العلم او الجنس من ذى العلم كقولك

من

من جبرئيل جني ام انسي ام ملكي وقليلا ما يستعمل في هذا السوال * و(كم) الذي هو مطلب تعيين المقدار او العدد (وكيف واين ومتى) الذي يطلب بها تعين الكيفيات وتعين حصول الشيء في المكان والزمان اما ذابات اى توابع للاي ان كان المطلوب بها المميز اومندرجة في الهل المركبة ان كان المطلوب بها تصديق بكون شيء على هذه الاحوال انتهى (فان قلت) هل بين هذه المطالب وادواتها ترتيب بالتقدم والتأخر ام لا (قلنا) مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود و على مطلب هل المركبة اذ ما لم يصدق بوجود شيء في نفسه لم يصدق بثبوت شيء له ومنه يعلم تقديم مطلب ما الشارحة على مطلب ما الحقيقية ومطلب هل المركبة اذ المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء * ولا ترتيب ضروري بين الهل المركبة و الما الحقيقية لكن الاولى تقديم الما الحقيقية واكتفيت على هذا القدر من التفصيل وان كان مقتضياً للتطويل * خوفاً لملال الطالبين * وصوناً عن كلال الراغبين * مع اني متشتت البال بعدم الرفيق الشفيق وايذاء بعض الاخوان * اللهم وفقه بما لا ينافي بقاء الايمان *

﴿ امهات الكسور ﴾ تسعة * وهي النصف ــ والثلث ــ والربع ــ والخمس ــ والسدس ــ والسبع ــ والثمن ــ والتسع ــ والعشر * لان سائر الكسور المنطقة انما تتولد عن هذه التسعة المنطقة اما بالاضافة او التركيب او التكرير فهذه التسعة اصول الكسور المنطقة لا مطلقاً *

﴿ الامر الاعتباري ﴾ هو الذي لا وجود له الا في عقل المعتبر ما دام معتبراً

كالماهية بشرط العراة وتحقيقه (في الماهية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الامر ﴾ الشيء وقول القائل لمن دونه افعل *

﴿ الامر بالصيغة ﴾ هو ما يطلب الفعل من الفاعل الحاضر ولما كان حصوله بالصيغة المخصوصة الممتازة عن المضارع دون اللام كما في الامر الغائب سمي به ويقال له (الامر الخاص) ايضاً *

﴿ الامن ﴾ عدم توقع مكروه في الزمان الآتي *

﴿ الاملاك المرسلة ﴾ ان يشهد الرجلان في شيء ولم يذكرا سبب الملك فان كان جارية لا يحل وطؤها وان كان داراً يغرم الشاهدان قيمتها *

﴿ الامامة ﴾ ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيختار لها من يكون اشبه به خلقاً وخلقاً وعلماً وقراءة وصلاحاً ونسباً * والاولى بالامامة اعلمهم باحكام الصلاة وان كان متبحراً في علم الصلاة لكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى * وان تساووا في العلم فاقرؤهم اي اعلمهم بعلم القراءة يقف في موضع الوقف ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرهما * وان تساووا فاورعهم * وان تساووا فاسنهم * وان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقاً * وان تساووا فاحسبهم * فان استووا فاحسنهم وجهاً اي اكثرهم صلاة الليل * فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما او الخيار الى القوم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار * واما من تكره امامته او لا تصلح فهو مفصل في كتب الفقه *

﴿ الامامية ﴾ هم الذين قالوا بالنص الجلي على امامة علي كرم الله وجهه وكفروا الصحابة وهم الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه وهم اثنا عشر الف رجل وساقوا الامامة الى جعفر الصادق * واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي

استقر

استقر رأيهم عليه ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي رضي الله تعالى عنه ـ ثم ابنه الحسن ـ ثم اخوه الحسين ـ ثم ابنه علي زين العابدين ـ ثم ابنه محمد الباقر ـ ثم ابنه جعفر الصادق ـ ثم ابنه موسى الكاظم ـ ثم ابنه علي الرضا ـ ثم ابنه محمد التقي الجواد ـ ثم ابنه علي التقي الزكي ـ ثم ابنه الحسن العسكري ـ ثم ابنه ابو القاسم محمد القائم المنتظر المهدي صلاة الله تعالى وسلامه على جدهم الامجد وعليهم اجمعين ـ ولهم في هذا الدعوى تمسكات ودلائل في المطولات *

﴿ام الكتاب﴾ القرآن المجيد وسورة محمد (عليه السلام) وسورة الفاتحة واللوح المحفوظ والعرش المجيد المعلي * وعند الصوفية العقل الاول الذي هو اشارة الى مرتبة الوحدة *

﴿الامامان﴾ هما الشيخان اللذان احدهما عن يمين الغوث اي القطب ونظره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي الى العالم الروحاني من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء * وهذا الامام مرآته لا محالة * والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه الى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآته ومجلاه وهو اعلى من صاحبه وهو يتخلف القطب اذا مات *

﴿الامكان الذاتي﴾ (واعلم) ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المعتبرة في العلوم بالامكان عند الفارابي والمراد بهذا الامكان الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيشمل ما يكون وصف الموضوع ضروريا لها وهذا الامكان هو الامكان الذاتي * ومن ههنا يندفع ما اورده الطوسي من ان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخلت النطفة في كل انسان لزم كذب كل انسان حيوان

ام الكتاب

الامامان

الامكان الذاتي

(ووجه) الاندفاع انه مغالطة نشأت من شركة لفظ الامكان بين الامكان الذاتي المراد ههنا وبين الامكان الاستعدادي الثابت للنطفة * والحق ان مراد الفارابي بالامكان المذكور ما سيجيء في تحقيق (الوصف العنواني) ان شاء الله تعالى لا الامكان العام المقيد بجانب الوجود فافهم واحفظ *

(ثم اعلم) ان الامكان الذاتي كما هو مشهور في الامكان العام في هذا المقام كذلك معروف في ان لا يكون ذات الشيء مقتضياً وموجباً لوجوده وعدمه وان كان احدهما واجباً بالغير والآخر ممتنعاً به فيمكن ان يكون شيء ممكنا بالذات وواجباً بالغير او ممتنعاً به فان الوجوب اللاحق او الامتناع اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه او امتناعه اللاحق باق على طبيعة امكانه ولا يمكن ان يكون واجباً بالذات او ممتنعا بالذات وممكنا بالذات او بالغير فان اقتضاء الضدين او النقيضين في الذات محال بداهة فان المقتضى لا ينفك عن المقتضى فيلزم اجتماع الضدين او النقيضين * وايضاً لا يجوز ان لا ينقلب كل من الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات الى الآخر لان الانقلاب محال لما تقرر في محله * وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الامكان الذاتي هو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً بالذات وان كان واجباً بالغير *

﴿ الامكان الاستعدادي ﴾ ويسمى بالامكان الوقوعي ايضاً هو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً لا بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه من الوجوه والاول اعم من الثاني مطلقاً * وقال الفاضل القوشجي في شرح التجريد هو اي الامكان الاستعدادي عبارة عن التهيؤ للكمال يتحقق بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة

﴿ الامكان الاستعدادي ﴾

والضعف

والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها *

(واعلم) ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون فان بعض الممكنات مما لا يتابي بمجرد ذاته ان تفيض من وجود المبدأ الاعلى بلا شرط خارج عن ذاته وعلى ما هو مقوم ذاته فلا محال يفيض عن المبدأ الجواد بلا تراخ ومهلة ولا سبق عدم زماني واستعداد جسماني لصلوح ذاته وتهيؤ طباعه للحصول والكون * وهذا الممكن لا يكون له الا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه يكون منحصرا في شخصه اذ الحصولات المختلفة والتخصصات المتعددة لمعنى واحد انما تلحق لاجل اسباب خارجة عن مرتبة ذاته وقوام حقيقته فان مقتضى الذات مقتضى لازم الذات داخلا كان او خارجا لا يختلف ولا يتخلف فلا محال لتعدد التشخصات وتكثر الحصولات * وبعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتيه في قبول الوجود من دون الاستعانة باسباب اتفاقية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته الا قوة التحصيل من غير ان يصلح لقبوله صلوحا تاما بعد انضياف تلك الشروط والمعدات الى ما يقبل قوة وجوده وهو المسمى بالمادة ليتهيأ لقبول الوجود ويصير قريب المناسبة الى فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه فلا محالة ينضم الى امكانه الذاتي امكان آخر متفاوت الوقوع له ومادة حاملة ذات تغير في زمان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة الى حالة حتى انتهت الى مواصلة ما بين القوة القابلة والقوة الفاعلة ليتحصل من اجماعها وتولد من ازدواجهما شئ من المواليد الوجودية * ولما تحقق وتبين ان الممكنات مستندة في وجودها الى

سبب واجب الوجود والفيوضة لكونه بالفعل من جميع جهات الوجود والايجاد * وكل ما كان كذلك استحال ان يخص بايجاده وفيضه بعض القوابل والمستعدات دون بعض بل يجب ان يكون عام الفيض فلا بد ان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف الامكان واستعدادات المواد *

(ثم) ان للممكنات طرآ امكانا في انفسها وماهياتها فان كان ذلك كافيا في فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب ان تكون موجودة بلا مهلة لان الفيض عام والجود تام وان لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين والوجود بخلاف ذلك لمكان حوادث الزمانية وان لم يكن ذلك الامكان الاصلي كافيا بل لا بد من حصول شروط آخر حتى يستعد لقبول الوجود عن الواجب بالذات فلمثل هذا الشيء امكانان * فقد ثبت ان لبعض الممكنات امكانين (احدهما) هو وصف عام ومعنى واحد عقلي مشترك لجميع الممكنات ونفس ماهياتها حاملة له (والثاني) ما يطرأ لبعض الماهيات لقصور امكانه الاصلي في الصلاحية لقبول افاضة الوجود فلا محالة يلحق به امكان عيني آخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقا زمانيا به يستعد لان يخرج من القوة الى الفعل وهو الذي يسمى بالامكان الاستعدادي هذا ما قال الحكيم صدرا في (الاسفار) ولا يخفى على الذكي ما فيه من المنوع *

﴿ امكانه لا ولا امكان له ﴾ في (الامكان) *

﴿ الامتناع ﴾ ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي وهذا هو الامتناع الذاتي او وجوب العدم او لا امكان الوجود كما مر في الامكان فان كان وجوب العدم او لا امكان الوجود بمقتضى الذات فهو الامتناع الذاتي كامتناع شريك الباري او بمقتضى الغير فهو الامتناع بالغير كعدم العقل الاول *

﴿ الامتناع ﴾ ﴿ امكانه لا ولا امكان له ﴾

﴿ام الولد﴾

﴿ام الولد﴾ عند الفقهاء هي الامة التي استولدها مولاها كما هو المشهور او استولدها رجل بالنكاح ثم اشتراها اولا كما يفهم من قولهم في باب اليمين في الطلاق والعتاق لا شراء من حلف بعتقه وام ولده * وههنا مسئلتان صورة الاولى واضحة وصورة الثانية ان تقول رجل لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد (ثم اعلم) ان ام الولد نكاحا هي امة ولدت من زوجها ثم ملكها او امة ملكها زوجها ثم ولدت فافهم واحفظ *

﴿الالف مع النون﴾

باب الالف مع النون

﴿انما الاعمال بالنيات﴾

﴿انما الاعمال بالنيات﴾ (فان قيل) النفي المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات الى اى شئ يرجع اهو راجع الى ذات الاعمال ام الى حكمها (قلنا) راجع الى حكمها (فان قيل) ما حكم الاعمال (قلنا) حكم الشئ اثره المترتب عليه فحكم الاعمال ما يترتب عليها اما في الدنيا فهو الصحة واما في الآخرة فهو الثواب (فان قيل) لم لا يرجع الى ذات الاعمال (قلنا) عدم صحته بديهى لانه لو رجع الى ذاتها لوجب ان لا يمكن احداث الاعمال وايجادها الا بالنية وليس كذلك فان غسل الوجه مثلا قد امكن احداثه وكسبه بدون النية فتحقق ان الحصر راجع الى حكم الاعمال دون ذواتها *

(ثم) ان حكم الاعمال امران كما مر فالنفي الى اى امر يرجع (قلنا) الشافعية على انه راجع بالذات الى صحة الاعمال ثم بالواسطة الى ثوابها * والحنفية على انه راجع بالذات الى الثواب فالاختلاف انما هو في رجوع النفي الى صحة الاعمال * واما رجوعه الى الثواب فمتفق عليه لكن عند الشافعية بواسطة الصحة وعند ابى حنيفة رحمه الله بالذات * ولذا قال صاحب شرح الوقاية ان

الثواب منوط بالنية اتفاقاً فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء ليشمل الثواب نحو حكم الاعمال * وللمبتدي ان يقول ان النية ايضاً عمل من الاعمال فلا بد لها من نية اخرى وهلم جرا * والجواب ان نية النية عينها فلا يحتاج الى نية اخرى كما ان وجود الوجود عين الوجود وايضاً جوابه جواب ما قيل ان التسمية امر ذو بال فلا بد لها من تسمية اخرى وهلم جرا لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر والتفصيل ما حررناه في سيف المهتدين في قتل المغرورين *

﴿الانتقال﴾ عند الحكماء حصول الشيء في حيز بعد ان كان في حيز آخر والانتقال في العرض ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيام بمحل آخر وهو محال لما بين في محله * والانتقال في اللغة نقل كردن ولا يجوز ان يذهب من مذهب الى مذهب آخر اي ينتقل من مذهب الى مذهب آخر في المعاملات * فاما في العبادات فيجوز فاذا كان الرجل حنفياً لا يجوز ان يعمل عمل مذهب الشافعي في المعاملات بخلاف العبادات فانه يجوز العمل به * وبه اخذ المشائخ كذا في النهاية * وفي فتاوى الغرائب الانتقال من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله جائز وكذا بالعكس اذا لم يكن بالكلية بل في مسئلة او مسئلتين وليس للعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب بالكلية ويستوي فيه الحنفي والشافعي *

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾ حديث شريف ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما نقصان دينهن قال عليه الصلاة والسلام تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي * فهذا الحديث مسوق لبيان نقصان دينهن * وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً وهو معارض بما روي

﴿الانتقال﴾

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾

انه قال عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام * وهو عبارة النص فرجح العبارة على الاشارة لان حكمها في القطعية سواء وعند التعارض ترجح العبارة على الاشارة (فان قيل) لا معارضة لان المراد بالشطر البعض لا النصف على السواء ولو سلم واكثر اعمار الامة ستون ـ ربعها ايام الصبا ـ وربعها ايام الحيض في الاغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركهما * (واجيب) بان الشطر حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين الستين الى السبعين على ما ورد في الحديث وترك الصوم والصلوة مدة الصبا مشترك بين الرجال والنساء فلا تصلح سبباً لنقصان دينهن * ولكن لا يخفى ان تركهما ايام الحيض والنفاس ليس بمشترك بينهما فهو يصلح سبباً لنقصان دينهن فافهم *

﴿ الانضمام ﴾ التلاقي بلا حجاب *

﴿ انياب الاغوال ﴾ الانياب جمع ناب وهو من الاسنان ما بين الرباعي والضاحك * والاغوال جمع غول بالضم ولا يراد منه في قولهم كانياب الاغوال كل ما اغتال الانسان اي اهلكه كناب الاسد والنمر * فان هذا كثير الوجود وليس مما يخترعه الوهم بل يراد منه حيوان يتشكل بشكل الانسان ويهلكه ليصح التمثيل *

﴿ الانحلال ﴾ بطلان الصورة وانحلال المركب انما يكون الى ما منه التركيب ببطلان صورته *

﴿ الانفصال ﴾ عدم الاتصال عما من شانه الاتصال وقيل الانفصال حدوث هويتين *

﴿ الانتفاش والاندماج ﴾ ايضاً في (التخلخل والتكاثف) ان شاء الله تعالى *

﴿ الانضمام ﴾ ﴿ انياب الاغوال ﴾ ﴿ الانحلال ﴾ ﴿ الانفصال ﴾ ﴿ الانتفاش ١٢ ﴾

﴿انبأنا﴾ في حدثنا*

﴿الانطباق﴾ موافقة السطحين في الطول والعرض* ومعنى انطباق الكلي على افراده انه يكون له بكل واحد منها مناسبة مخصوصة لا توجد تلك المناسبة بينه وبين شيء من اغياره* وتوضيح ذلك ان العقل اذا لاحظ شخصاً معينا من افراد الانسان كزيد وجرده عن التشخص واللواحق المادية يحصل فيه صورة مجردة منه ممتازة عما عداها وهي مفهوم الانسان* ثم اذا لاحظ شخصا آخر منها كعمرو وجرده عما ذكر ايضاً لم يحصل فيه صورة جديدة مباينة للاولى بل الحاصلة ثانيا هي الصورة الاولى بعينها لا فرق بينهما الا باعتبار ان احداهما انتزعت من زيد والاخرى من عمرو وهكذا لو لاحظ جميع افراد الانسان وجرد كل واحد منها عما ذكر لم يتأثر العقل بصورة جديدة منها لم يكن حاصلة قبلها بخلاف ما اذا لاحظ في المرتبة الثانية او الثالثة او بعدها شيئاً غير افراد الانسان كهذا الفرس وذلك الفرس وجرده عن التشخصات واللواحق يحصل فيه صورة جديدة مباينة للاولى بالذات والاعتبار وهي مفهوم الفرس فظهر بهذا البيان ان مفهوم الانسان له مناسبة مخصوصة بكل واحد من افراده وليس تلك المناسبة موجودة في شيء غيرها وهذا معنى كونه منطبقاً على افراده وغير منطبق على غيرها وقس على هذا انطباق الكليات على افرادها*

﴿انفجار العيون﴾ ظاهر وسببه في (الزلزلة) وقد يحدث من الثلوج ومياه الامطار*

﴿الانعكاس﴾ في (الاطراد)*

﴿الانكار﴾ ضد الاقرار* والهمزة قد تستعمل للانكار التوبيخي اي ان ما بعدها ما كان ينبغي ان يقع وان فاعله ملوم مذموم نحو اتعبدون ما تنحتون*

و قد تجيء للانكار الابطالي اي ان ما بعدها غير واقع وان مدعيه كاذب نحو افاصفاكم ربكم بالبنين * ولافادتها نفي ما بعدها لزم ثبوته ان كان منفيا لان نفي النفي اثبات ومنه قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين * واليس الله بكاف عبده *

﴿الانزعاج﴾ تحريك القلب الى الله تعالى بتاثير الوعظ والسماع *

﴿الانصداع﴾ الانشقاق * وعند ارباب السلوك هو الفرق بين الجمع بظهور الكثرة واعتبار صفاتها *

﴿الانتباه﴾ زجر الحق للعبد على طريق العناية ليتخلص من المكاره والضلال والعصيان والوبال *

﴿الانية﴾ التحقق وتحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية *

﴿الانسان﴾ نوع من انواع العالم وجمعه الناس واصله وكنهه معلوم على من اتى الله بقلب سليم انه اشرف المخلوقات وثمرة شجرة الوجود والموجودات ولله در الشاعر * ﴿شعر﴾

سر وجود ذات بانسان رسيد وماند * چون وحي آسمان كه بقرآن رسيد وماند

ولكن اصل لفظ الناس الاناس خفف بحذف الهمزة وعوضت اللام عنها لكنها غير لازمة * ولهذا يقال في سعة الكلام ناس * وقال قوم اصله انسيان على افعلان فحذفت الياء استخفافا لكثرة ما يجرى على الالسنة * واستدلوا عليه بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه انما سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي * والانسان يطلق على المذكر والمؤنث وربما يطلق للانثى انسانة وقد جاء في قول الشاعر *

لقد كستني في الهوى * ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

اذا زنت عيني بها * فبالدموع تغتسل

وفي تحقيق الانسان تفصيل وتدقيق وتحقيق في المطولات وما نذكرها هنا نبذ منها ﴿ فاعلم ﴾ ان للانسان اطلاقين مشهورين اطلاق عند العوام واطلاق لدى الخواص *

﴿ الاول ﴾ اطلاقه على الاشخاص المعينة الموجودة في الاعيان كزيد وعمرو وغير ذلك مما يشاركهما في النوع ولفظ الانسان بهذا المعنى مشهور بين القوم وهم لا يعلمون من الانسان سوى هذا وطريق معرفة كل واحد من تلك الاشخاص على ما هو عليه في الخارج انما هو الاحساس اذ به يمتاز كل من اشخاصه عن كل ما عداه امتيازاً تاماً بحيث لا يلتبس بغيره اصلا ولا يلزم من معرفة شخص منها معرفة شخص آخر منها ولهذا لا يجري الكسب والاكتساب في الاشخاص اى الجزئيات الحقيقية كما هو المشهور * والسر فيه ان لكل واحد منها حقيقة شخصية مباينة لحقيقة غيره في الذهن والخارج وهذا مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله مما قال ان لكل واحد من افراد الانسان حقيقة على حدة وان وجود كل واحد منها عين حقيقته يعني انه اراد بالحقيقة الوجود الخاص لكل شخص من تلك الاشخاص والانسان بهذا المعنى يوصف بالجزئية الحقيقية وهو المصدر للآثار والمظهر للاحكام وهو المكلف بالشرائع *

﴿ والثاني ﴾ اطلاقه على المفهوم العقلي الكلي المنطبق على كل واحد من افراده الموجودة والمعدومة وهذا الاطلاق مشهور بين الخواص * والانسان بهذا المعنى يوصف بالكلية والنوعية وله وجود في الاعيان في افراده ولا وجود له ممتازاً عنها في الاعيان والا لما امكن حمله على شيء من افراده اصلا لان الحمل

عبارة عن تغاير الشيئين في الذهن واتحادهما في الخارج فلو كان له وجود ممتاز عن افراده في الاعيان لما صح اتحاده مع فرد من افراده في الاعيان * فالانسان بهذا المعنى مفهوم عقلي انتزعه العقل من تلك الافراد بتجريدها عن التشخصات واللواحق المادية * وذلك المفهوم العقلي عند الحكماء تمام الحقيقة النوعية لافراده وعرفوه بالحيوان الناطق * وقالوا انه حد تام للانسان لان الحيوان جنس قريب للانسان * والناطق فصل قريب له والتعريف بالجنس والفصل القريبين حد تام * والحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل فرد من افراد الانسان كذلك * اما انه جسم فلانه مركب من الهيولى والصورة وشاغل للحيز بالذات وقابل للابعاد الثلاثة ولا نعني بالجسم الا هذا * واما انه نام فلانه يزيد في الاقطار الثلاثة على تناسب طبيعي وهو المعنى بالنامي * واما انه حساس فلانه يدرك الاشياء بالحواس ولا معنى للحساس سوى ذلك * واما انه متحرك بالارادة فلانه ينتقل من مكان الى مكان آخر بقصده وارادته ويوجد الحركات ان شاء ولا يوجدها ان لم يشأ وهو معنى المتحرك بالارادة فقد ثبت ان الانسان حيوان * واما انه ناطق فلما سيجيء *

(ثم اعلم) ان الناطق فصل قريب للانسان (فان قيل) من شان الفصل القريب للماهية اختصاصه بها والناطق ليس كذلك لان المراد بالنطق اما التكلم فالله تعالى والملائكة وسائر الحيوانات متكلمون * او المراد به ادراك الكليات وهو ايضا ليس مختصا بالانسان لانه تعالى وسائر المجردات كالعقول والنفوس مدركون * فالناطق على اي حال ليس مختصا بماهية الانسان فضلا ان يكون فصلا له واعلم ان الملائكة عند الحكماء هي العقول المجردة وان ليس لها وللنفوس الفلكية عندهم نطق اى تكلم اصلا لكن لها ادراك الكليات كما بين في

موضعه * وايضاً لو اريد بالنطق ادراك الكليات لزم احد الامرين وكلاهما باطل (احدهما) ان لا يكون الناطق ذاتيا فصلا قريبا للانسان الذي من الجواهر لان الادراك في الممكنات من مقولة الاعراض عندهم قطعاً فيكون خارجاً عارضاً لا داخلا ذاتياً فضلا عن ان يكون فصلا (وثانيهما) ان الانسان الذي هو من الجواهر لو فرضنا انه مركب من الجوهر والعرض الذي هو الادراك لزم ان لا يكون الانسان جوهرا فان المركب من الجوهر والعرض ليس بجوهر عندهم اصلا (والجواب) بان المراد بالنطق ادراك الكليات وهو مختص بالانسان لان غيره من الحيوانات ليس بمدرك للكليات لا يفيد المطلوب * كيف فان عدم ادراك غير الانسان من الحيوانات للكليات ممنوع نعم انه غير معلوم لنا وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه وان سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم من هذا القدر اختصاصه بالانسان كيف فانه تعالى مدرك الكليات وكذا العقول المجردة والنفوس الفلكية نعم لو اثبت نفي النطق عما سوى الانسان لثبت اختصاصه به واما اثبات هذا بدون ذلك اصعب من خرط القتاد ومع هذا ادراك الكليات عرض كما عرفت فكيف يكون فصلا للجوهر * (والحق في الجواب) ان المراد بالنطق ادراك الكليات والناطق ليس فصلا قريباً للانسان في الحقيقة بل فصله القريب الجوهر الذي هو مبدأ الآثار المختصة به كالنطق والتعجب والضحك والكتابة وغير ذلك مما لا يوجد في غير الانسان فذلك الجوهر هو الفصل في الحقيقة * ولما لم يكن ذلك الجوهر معلوماً لنا بكنهه بل بعوارضه المختصة فيدل عليه باقوى عوارضه وهو النطق الذي بمعنى ادراك الكليات ويشتق منه الناطق ويحمل على الانسان ويسمى بالفصل مجازاً من قبيل اطلاق اسم الشيء على اثره *

(وان اردت) تفصيل هذا المجمل فارجع الى ما فصلناه في الحواشي على حواشي الفاضل اليزدي على تهذيب المنطق ولكن اذكر في هذا المقام نبذاً من ذلك المرام *

(فاقول) ان الصورة النوعية التي هي امر جوهري وفصل قريب للماهيات ومبدأ للآثار المختصة قد تكون مجهولة بكنهها معلومة بعوارضها المختصة بها وتلك العوارض لا تخلو من ان تكون مترتبة اولا * فان كانت مترتبة كالنطق والتعجب والضحك فيوخذ اقواها واقدمها كالنطق ويشتق منه محمولا كالناطق ويطلق عليه اسم الفصل تسامحاً كما مر * وان لم تكن مترتبة لعدم ترتبها في نفس الامر اوبسبب اشتباه تقدم احدهما على الآخر فيشتق عن كل واحد من تلك الاعراض محمولا ويجعل المجموع قائما مقام ذلك الامر الجوهر الذي هو فصل حقيقة ويسمى فصلا مجازاً كالحساس و المتحرك بالارادة * فان الفصل الحقيقي للحيوان هو الجوهر المعروض للحس والحركة الارادية ولما اشتبه تقدم احدهما على الآخر اشتق عن كل منهما للدلالة على ذلك الفصل الحقيقي اسماعنى الحساس والمتحرك بالارادة وجعل المجموع فصلا قائما مقام الفصل الحقيقي للحيوان تسامحاً فليس الفصل القريب للحيوان الا امر واحد جوهري لا تعدد فيه وانما التعدد في الدال *

(واندفع) من هذا البيان عظيم الشان (الاعتراض المشهور) ايضاً بان الحساس يكفي للفصل فلا حاجة الى المتحرك بالارادة ولا يجوز للماهية فصلان في مرتبة واحدة كما لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة واندفع ايضاً ان للامر الجوهر الذي هو فصل الانسان حقيقة عوارض متعددة مختصة به فما الداعي الى اختيار الناطق منها وقيامه مقامه وتسميته باسمه

فصلا والا يلزم الترجيح بلا مرجح * ولكن بقي الاشكال بان ادراك الكليات ليس مختصا بالانسان لما مر (فنقول) نعم مطلق الادراك المذكور ليس مختصاً به لكن الادراك الذي هو اثر ذلك المبدأ اعني الصورة النوعية التي للانسان مختص به * او المراد به الادراك الحادث وهو في ذاته تعالى قديم بالاتفاق وكذا في العقول والنفوس الفلكية عند الحكماء * او نقول المراد بالنطق ادراك الكليات بطريق الاكتساب * ولا شك ان الادراك المذكور بهذا المعنى مختص بالانسان فان علمه تعالى حضوري وكذا علم المجردات * والعلم الاكتسابي من اقسام العلم الحصولي كما تقرر في موضعه * (قيل) المراد بالناطق في تعريف الانسان اما الناطق بالفعل او بالقوة وعلى كل من التقديرين يلزم فساد التعريف (اما على الاول) فلخروج الاطفال فانهم ليسوا من اهل النطق بشيء من المعنيين اي لا بمعنى التكلم بالحروف والاصوات ولا بمعنى ادراك الكليات (واما على الثاني) فلصدق التعريف حينئذ على المضغة والعلقة والمنى بل على اللحم والخبز اللذين يحصل منهما المنى لان كلا منهما حيوان ناطق بالقوة فعلى الاول التعريف ليس بجامع وعلى الثاني ليس بمانع (والجواب) واضح مما ذكرنا آنفا فان المراد بالناطق لما تقرر انه ذو مبدأ نطق فهو موجود بالفعل في الصبيان ومفقود بالفعل في المضغة والعلقة وغير ذلك * ولما تبين بما ذكرنا فيما سبق ان الانسان حيوان فالآن نبين كونه ناطقاً (فنقول) انه ذو نفس ناطقة لوجهين * (الوجه الاول) انه يظهر في كل فرد من افراده آثار النفس الناطقة من النطق بالحروف والاصوات وادراك الكليات والتعجب والضحك وامثالها مما تقرر في الحكمة انها من آثار النفس الناطقة وهذه الآثار لا توجد في غير الانسان فيكون مبدأها

و هو النفس مخصوصاًبه فيكون هوذانفس دون غيره فهذا دليل اني على ثبوتها في الانسان * (والوجه الثانى) ماتحقق ان العناصر اذاتصغرت اجزاؤها غاية التصغر وامتزج بعضها ببعض امتزاجاكاملا يقع بينهاباعتبار كيفيتها المختلفة فعل و انفعال تنكسر سورة كل واحدة منها بالاخرى فتحدث هناك كيفية واحدة متوسطة معتدلة قريبة بالاعتدال الحقيقى فحينئذ يشتد كمال الامتزاج بين تلك الاجزاء ويرتفع الامتزاج بينها بالكلية و يصير شيئاواحداًمتكيفاً بكيفية واحدة فيحصل له تينك الوحدتين اعنى الوحدة في المادة والوحدة في الكيفية مناسبة تامة بالمبدأ الحقيقي الواحد من جميع الجهات فيفيض منه عليه بسبب تلك المناسبة جوهر مجرد شريف يتعلق به تعلق التدبير و التصرف فيحصل له بذلك قوة النطق بالحروف والاصوات اذلم يكن هناك مانع وقوة ادراك الكليات والتعجب والضحك وما اشبهها وهوالمسمى بالنفس الناطقة عندهم * ولاشك ان تلك المناسبة التامة بالمبدأ الحقيقى الحاصلة بسبب الامتزاج الكامل المستتبعة لفيضان تلك النفس توجد في بدن الانسان بالدلائل الدالة عليها ولا توجد في غيره فيكون هوذانفس ناطقة *

(وفي حياة الحيوان) افتتح عبد المسيح ابن بختشوع كتابه في الحيوان بالانسان وقال انه اعدل الحيوان مزاجاواكمله افعالا والطفه حساًو انفذه رأيا فهو كالملك المسلط القاهر لسائر الخليقة الآمر لها و ذلك لما وهبه الله تعالى له من العقل الذى به يتميز على كل الحيوان البهيمى فهو في الحقيقة ملك العالم ولذلك سماه قوم من القدماء العالم الاصغر * ثم قال ومماذكر في الخواص وشهدت به التجربة انه متى صور صورة صبي حسن الوجه ونصب

بحيث تراه وقت الجماع خرج الولد يشبه تلك الصورة في اكثر الاعضاء* وله خواص يطول الكتاب بذكرها (منها) انه ان اخذ نجوصبي(١) حين يولد وجفف وسحق وكحل به بياض العين نفع وينفع من الغشاوة ايضاً* ودم الحيض اذا طلي به من عضه الكلب الكلب يبرأ وكذلك البرص والبهق* وقال القزويني في عجائب المخلوقات اذا رعف الانسان فليكتب اسمه بدمه على خرقة ويجعل نصب عينه فانه ينقطع رعافه* ونطفة الانسان اذا طلي بها البهق والبرص والقوبا ابرأتهم*

(وقال الاطباء) اذا اردت ان تعلم ان المرأة عقيم ام لا فمرها ان تحمل ثومة في قطنة وتمكث سبع ساعات فان فاح من فمها رائحة الثوم فعالجها بالادوية فانها تحمل باذن الله تعالى والا فلا والله اعلم* والانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية وفي تفصيله طول في كتب الحقائق ولله در الشاعر* ﴿ شعر ﴾

آنچه پرجستيم وكم ديديم وبسيار است ونيست
نيست جز انسان درين عالم كه بسيار است ونيست

﴿ الانحناء ﴾ كون الخط بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة على جميع الاوضاع كالاجزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقعر احد القوسين في محدب الآخر ينطبق احدهما على الآخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق*

﴿ الانعطاف ﴾ حركة في سمت واحد لكن لا على مسافة الحركة*

﴿ الانفاق ﴾ صرف المال في الحاجة*

﴿ الانفعال ﴾ حالة حاصلة للشيء بسبب تأثره اي قبول اثر عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن* وان اردت بالفعل ما فيه من الاشارة فانظر في (الفعل)

(١) النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط ١٢ قاموس ﴿ الانعام ﴾

[Margin: ﴿ علاج بياض العين ﴾ ﴿ علاج الرعاف ﴾ ﴿ علاج عض الكلب ﴾ ﴿ امتحان عقم المرأة ﴾ ﴿ الانحناء ﴾ ﴿ الانعطاف ﴾ ﴿ الانفاق ﴾ ﴿ الانفعال ﴾]

﴿ الانعام ﴾

﴿ الانعام ﴾ بالفتح بالفارسية چهارپايه وبالكسر اعطاء النعمة * وفي العرف الارض التي اعطاها السلطان او نائبه * (وان استفتى) من العلماء ان زيداً مثلا ذهب الى السلطان او نائبه فاعطاه يومية او ارضاً انعاما والتمس منه ان يكتب اسم ابنه او متعلقاته او خادمه في التوقيع والسند لا اسمه بالتخصيص وكان له في ذلك مصلحة ووجه من الوجوه ففي هذه الصورة هل يبقى لزيد حق التصريف في الارض واليومية ام لا بينوا توجروا (فالجواب) ان الحق لزيد باق وليس لغيره في ذلك حق اصلا كما في المحيط والنوازل من حضر بين يدى السلطان او نائبه واعطاه انعاما مخلداً بالمشافهة فهو حق له وان ارتسم في التوقيع اسم غيره فلا حق لصاحبه انتهى * اى لصاحب ذلك الاسم * والمراد بالانعام هاهنا ما يعطيه السلطان او نائبه سواء كان ارضا او يومية فافهم واحفظ *

﴿ مسئلة الارض الانعامية واليومية ﴾

﴿ الانفعاليات والانفعالات ﴾

﴿ الانفعاليات والانفعالات ﴾ (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة ان كانت راسخة اى غير زائلة بالسرعة وان كانت تزول بعد مرور الازمان او لا كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فتسمى انفعاليات وان كانت غير راسخة اى زائلة بالسرعة كصفرة الوجل وحمرة الخجل فتسمى انفعالات والياء في الانفعاليات للتاكيد والمبالغة كالاحمرى لشدة الحمرة * وانما سميت تلك الكيفيات انفعاليات لانفعال الحواس عنها لان حلاوة العسل تصل الى الذائقة فهي تنفعل وتقبل اثرها فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب * وكذا تسمية الكيفيات الغير الراسخة بالانفعالات من هذا القبيل لان الحواس ايضاً تنفعل عنها الا انهم حاولوا الفرق بين الاسمين للفرق بين المسميين بالحاق الياء للمبالغة باسم الاولى وحذفها عن اسم الثانية تنبيها على شدة الانفعال في الاولى وقصوره وعدم ثباته في الثانية فافهم *

﴿الانشاء﴾ ايجاد الشيء الذي يكون مسبوقا بمادة ومدة * والانشاء المقابل للخبر هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه ليكون صادقا او لا تطابقه ليكون كاذبا فهو لا يحتمل الصدق والكذب * وقد يطلق على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي * وقد يراد به قول ان شاء الله تعالى (واعلم) ان في دخول الانشاء في الايمان بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اختلافا * قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انه لا ينبغي ان تقول انا مؤمن ان شاء الله وعليه اجماع الاكثرين لان هذا القول اما للشك في ايمانه فهو كفر البتة فالواجب تركه وعدم جوازه متفق عليه واما للتأدب واحالة الامور الى مشية الله تعالى * او للشك في العاقبة والمآل * لا في الآن والحال * او للتبرك بذكر الله * او للتبرأ عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فجوازه بالاتفاق * اما ابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى تركه اولى لانه يوهم بالشك الموجب للكفر ولكن كثيرا من الصحابة والتابعين استحسنه وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة الى قوله اشارة الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى الى آخره * حاصله انه يفهم مما نقل ان بعض الاشاعرة ان الايمان الحالي والكفر الحالي لا اعتبار لهما بناء على ان العبرة فيهما بالخاتمة على ما يفهم من قوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين * ومن قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فيصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ما يفهم من الآية الكريمة والحديث الشريف تفويضا للايمان الى مشيته تعالى * ولما لم يكن لهما دلالة على عدم اعتبار الايمان الحالي والكفر الحالي بل على ان العبرة في الايمان المنجي والكفر المهلك بالخاتمة

فلا

فلا يصح ذلك القول على البناء المذكور * فاشار الى بطلان ذلك بان الايمان الحالى سعادة والكفر الحالى شقاوة * لان المؤمن بالايمان يصير من اوليائه تعالى * والكافر بكفره من اعدائه تعالى فاذا آمن يكون سعيدا في الحال باعتبار الاحكام الدنيوية * وكذا اذا كفر يكون شقيا في الحال باعتبار تلك الاحوال وكل واحد من هذه السعادة والشقاوة ليست منوطة بالخاتمة فلا يصح للمؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بتفويض هذه السعادة اى الايمان الحالى الى مشيته تعالى لوجوده في الحال * (فان قيل) ان صفاته تعالى لا تتغير فكيف تتغير السعادة بالشقاوة وبالعكس * (قلنا) ان من صفاته تعالى الاسعاد والاشقاء اي تكوين السعادة والشقاوة لا السعادة والشقاوة فانهما صفتا العبد كسبيتان له تتغيران فان رجلا لما آمن يكون مؤمنا سعيدا ثم اذا كفر وارتد يكون كافرا شقيا * والاشاعرة ايضا قائلون بتغير هذه السعادة والشقاوة اى الايمان الحالى والكفر الحالى ولا يفوضونها الى مشيته تعالى * فكيف يصح قولهم انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة الى آخره * واما وصفه تعالى وهو الاسعاد والاشقاء اى تكوين السعادة والشقاوة بحسب علمه تعالى في الازل بان خاتمة فلان تكون بالسعادة وخاتمة فلان تكون بالشقاوة فلا تغير فيه اصلا واذا نظرت حق النظر علمت ان هذا نزاع في الكلام * ووفاق في المرام * وعلم الانشاء علم يعرف به محاسن التراكيب المنثورة من الخطب والرسائل ومعانيها من حيث انها خطب ورسائل *

﴿ انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ﴾ ليس مطلقا كما هو عند العوام بل مخصوص باللازم الاولى كما هو عند الخواص وعليه مدار حل شبهة الاستلزام * واللوازم على نوعين وان اردت الاطلاع فلترجع الى (اللوازم وشبهة الاستلزام)

انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم

باب الالف مع الواو

﴿ الاوضاع ﴾ هي الاحوال التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالامور الممكنة الاجتماع معه * (فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا كان معنا ه ان الحيوانية لازمة لكون زيد انسانا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة الاجتماع معه وتلك الاحوال هي الاكوان اى كون انسانية زيد مقارنة لقيامه وكونها مقارنة لقعوده وكونها مقارنة لطلوع الشمس الى غير ذلك من الاكوان * وقال بعضهم ان المراد بالاوضاع الحاصلة للمقدم من الامور الممكنة الاجتماع معه النتائج الحاصلة من ضم المقدمة الممكنة الصدق مع المقدم * (فاذا قلنا) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من ضم المقدم اعني زيد انسان مع قولنا كل انسان ناطق بان يقال زيد انسان وكل انسان ناطق هي زيد ناطق اي كونه ناطقاً وقس على هذا * (وهذه) النتيجة تعد وضعاً من اوضاع المقدم حاصلا من امر ممكن الاجتماع معه وذلك الامر هو قولنا كل انسان ناطق كما مر * ولا يخفى ان الذهن لا ينتقل من ذكر الاوضاع الى النتائج المذكورة ولهذا لم يفسر قطب العلماء في شرح الشمسية الاوضاع بهذا التفسير بل بالاوضاع التي تحصل للمقدم الى آخره كما ذكرنا اولا * وحاصل ماذكره السيد السند قدس سره الشريف في حواشيه على الشرح المذكور انه لا حاجة الى تفسير الاوضاع بالنتائج المذكورة لان الامور الممكنة على التفسير المذكور انما هي القضايا الصالحة لكبروية القياس بالانضمام مع المقدم * ولا شك ان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا صالحة للكبرى بالضم معه كقولنا كل انسان ناطق اولا كقولنا الشمس طالعة * او مفردة كالقيام والقعود يحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه

مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء او لغيرهما وهذه الحالات مغائرة للاقتران بتلك الامور كما ان ضرب زيد لعمرو يصير مبدأ لضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغائران للضرب * فالاوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الامور *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الاوضاع جمع الوضع * في الصراح الوضع نهادن بجائي * وانما اختار المنطقيون في بيان كلية الشرطية الاوضاع على الاحوال ولم تقولوا في جميع الازمان والاحوال لان المتبادر منه الاحوال الحاصلة في نفس الامر بخلاف الاوضاع فانها تشعر بالفرض والاعتبار حاصلة كانت اولا *

﴿ الاول ﴾ فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له * وفي التلويح انه افعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والفضائل * (واعلم) ان كونه اسم التفضيل مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من (وول) والقياس في تأنيثه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاول همزة * وقال الكوفيون هو فوعل من وول نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف افعل التفضيل واستعماله بمن مبطل لهذا القول *

(فان قلت) ان اولا لما كان اسم التفضيل فيكون فيه علتان الوصفية ووزن الفعل فما وجه تنوينه في بعض استعمالاتهم (قلنا) اذا لم ينون فلا اشكال واما اذا نون فوجهه انه هناك ظرف بمعنى قبل فيكون منصرفا لانه حينئذ لا وصفية فيه اصلا * وهذا مراد ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول * واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا * والفرق بين المثالين (اما لفظا) فلانه في المثال الاول صفة العام * وفي الثاني بدل منه ظرف محض متعلق بلقيته * (واما معنى) فلان معنى المثال الاول لقيته عاما

﴿ الاول ﴾

اول من هذا العلم اى عاما قبيل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانية وستين ومائة والف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات والتحيات* والعام الاول عام سبع وستين ومائة والف لاغير *ومعنى المثال الثانى لقيته عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام سبع وستين ومائة والف مثلا* ويحتمل ان يكون فوقه وفوق فوقه وهكذا بان يكون عام ست وستين ومائة والف مثلا هكذا قيل في الفرق* والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في المثال الاول في هذا العام سبقه على العام القابل وفى العام الاول سبقه على العام القابل وعلى هذا العام ايضا. فسبقه زائد على سبق هذا العام. وفي المثال الثانى لا يعتبر سبق هذا العام على القابل كذا ذكر الفاضل الچلپي رحمه الله في حواشيه على التلويح *

﴿ الاولي ﴾ بكسر اللام وتشديد الياء هو الذى بمجرد توجه العقل اليه لم يفتقر الى شئ اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين فهو اخص من الضرورى مطلقا* وبعبارة اخرى (الاولي) هو القضية البديهية التي يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم وجمعه الاوليات* (فان قيل) تصور الطرفين مع النسبة فى قولنا الكل اعظم من الجزء ليس بكاف في الحكم والجزم* كيف وكون كل كل اعظم من الجزء ممنوع لجوازان يكون جزء شئ اعظم منه* (الا ترى) انه ورد في الحديث ان الجهنمي ضرسه مثل احد (قلنا) الكل هو المجموع يعني ضرسه مع سائر بدنه لا ما سوى الضرس* ولا شك ان الكل اعنى بدنه مع ضرسه اعظم من ضرسه فقط فالمانع لما لم يتصور احد طرفي الحكم وقع في الشك*

﴿ الاوداج ﴾ جمع الودج وهو بالفارسية (شہ رگ) والمراد بالاوداج في قولهم الذبح قطع الاوداج الودجان والحلقوم والمري على التغليب *

﴿ الاوسط ﴾ ما يقترن بقولنا لانه كالتغير في قولنا لانه متغير الى آخره وهو الحد الاوسط * وقد يطلق على الدليل والحجة التي يستدل بها على الدعاوي *

﴿ الاوتاد ﴾ جمع الوتد وهو بالفارسية (ميخ) ـ والاوتاد في قولهم اولياء الله تعالى ابدال واوتاد اربعة رجال من اولياء الله تعالى منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم الشرق والغرب والجنوب والشمال *

﴿ اوساط المفصل ﴾ في (المفصل) *

﴿ الاوقية ﴾ وزن من الاوزان * ودر قرابادين قادري اوقيه هفت و نيم مثقال مرقوم است *

﴿ او ﴾ من الحروف العاطفة اذا استعمل في النفي فهو لنفي كل واحد من الامرين الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على نفي المجموع * واذا استعمل الواو العاطفة في النفي فلنفي المجموع الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على انه لشمول النفي وعمومه * فالحاصل انه ان قامت القرينة في الواو على شمول النفي فذلك والا فهو لعدم الشمول و(او) للعكس وانظر الى التلويح * ليحصل لك التوضيح *

﴿ الاوضح ﴾ في (الاشهر)

باب الالف مع الهاء

﴿ الاهانة ﴾ اهانت كردن وكسى را سبك نمودن * وفي الاصطلاح هي الامر الخارق للعادة الصادر على يد من يدعي النبوة المخالف لما ادعاه كما هو المشهور عن مسيلمة الكذاب انه دعا لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة

الاوداج ‏
الاوسط
الاوتاد
اوساط المفصل
الاوقية
او
الاوضح
باب الالف مع الهاء
الاهانة

فصارت عينه الصحيحة عوراء وغير ذلك * ويقال للاهانة التكذيب ايضاً وتحقيقها في (المعجزة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الاهواء ﴾ جمع الهوى في اللغة ميل النفس مطلقا * وفي الاصطلاح ميل النفس الى خلاف ما تقتضيه الشرع * واهل الاهواء كالمعتزلة والروافض والخوارج وغير ذلك من فرق الضلال فهم الذين لا يكونون معتقدهم معتقد اهل السنة ومنهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصار واثنين وسبعين *

﴿ الاهلية ﴾ صلاحية في الانسان توجب الحقوق المشروعة له او عليه *

﴿ اهل الحق ﴾ في العقائد النسفية قال اهل الحق حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافاً للسوفسطائية الخ * قال صاحب (الخيالات اللطيفة) الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب الى آخره * (واعلم) ان حاصل كلامه ان المقول (اما عام) اى مجموع ما في ذلك الكتاب فاهل الحق خاص اى اهل السنة والجماعة (واما خاص) اى قوله حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق فاهل الحق اما عام شامل لاهل السنة والجماعة والمعتزلة ايضا اى من عدا السوفسطائية لاتفاق من عداها فى هذه المسئلة او خاص اى اهل السنة (فان قيل) ان المعتزلة ايضاً قائلون بهذه المسئلة فهم ايضاً اهل الحق فيها (قلنا) المراد باهل الحق حينئذ اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة لا غير (فان قيل) ما وجه تخصيصهم بالذكر مع ان المعتزلة ايضاً قائلون بها قلنا الاعتداد بقول اهل السنة وعدم الاعتداد بقول المعتزلة فكانهم هم القائلون لا غير على وزان قولهم (لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار) *

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾ (اعلم) ان الامام ابا الحسن الاشعرى رحمه الله لما ترك

مذهب

مذهب استاذه ابي علي الجبائي واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة وطريقتهم في (طريقة اهل السنة) ان شاء الله تعالى *

﴿ اهل الخطة ﴾ هم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسموا اهل الخطة لان الامام قسم بينهم هذه البقعة وخط نصيب كل واحد منهم *

﴿ اهل الديوان ﴾ هم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله * وعند الشافعي رحمه الله اهل الديوان العشيرة اي العصبة *

﴿ الاهاب ﴾ الجلد الذي لم يدبغ سواء كان جلد ما يؤكل او ما لا يؤكل * والمراد به في قولهم كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والآدمي اهاب الميتة اي غير المذبوح وهو الاصح واحسن لان اهاب المذبوح سواء كان مما يوكل لحمه اولا طاهر بلا دباغة فالمعنى كل اهاب غير المذبوح اذا دبغ يكون طاهرا الا جلدهما * وقيل المراد به الجلد مطلقا سواء كان جلد مذبوح او ميتة وسواء كان جلد ما يوكل لحمه اولا كما في شرح مختصر الوقاية لابي المكارم فافهم *

﴿ الاهلال ﴾ رفع الصوت بالتلبية وهو كناية عن الاحرام *

باب الالف مع الياء التحتية

﴿ الاين ﴾ في (الحركة الاينية) ان شاء الله تعالى *

﴿ الايداع ﴾ في اللغة تسليط الغير على حفظ اي شيء كان مالا او غيره يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته للحفظ * وفي الشرع الايداع تسليط الغير على حفظ ماله والمتكلم مودع ومستودع (بالكسر) فيهما وزيد مودع ومستودع (بالفتح) فيهما وكذا المال وهو وديعة ايضا وهي ما يترك عند الامين وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد ليتمكن من

حفظه

حفظه حتى لو اودعه الآبق او المال الساقط في البحر لا يصح* وكون المودع مكلفا شرط لوجوب الحفظ عليه وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة عنده: والباقي من تحقيق الوديعة مودع في (الوديعة) ان شاء الله تعالى *

﴿ايام النحر﴾ ثلاثة ايام من ذى الحجة العاشر والحادي عشر والثاني عشر *

﴿ايام التشريق﴾ ايضاً ثلاثة ايام من ذى الحجة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فكل من ايام النحر والتشريق يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير* وآخرها تشريق لا غير* والمتوسطان نحر وتشريق* وتكبير التشريق واجب وهو ان تقول مرة واحدة (الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد) *

﴿وشرط﴾ وجوبه الاقامة والمصر والصلوة المفروضة والجماعة المستحبة اي جماعة الرجال* ووقت ادائه عقيب الصلوة بان يكبر متصلا بالسلام حتى لو تكلم او احدث متعمداً سقط* وشروعه عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة وآخره في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق فتكون الجملة ثلاثا وعشرين صلوة* والفتوى على قولهما* ومن نسي صلوة من ايام التشريق فذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر والا فلا وبالاقتداء تجب على المرأة والمسافر* والمرأة تخافت بالتكبير* والتشريق في اللغة گوشت خشك كردن وانما سمي هذه الايام بهذا الاسم لان المسنون ان يضحي يوم النحر ويجعل اللحم قديداً في هذه الايام *

﴿الايصاء﴾ وصي گردانيدن* ومن اوصى الى زيد وقبل زيد الايصاء عند حضور الوصي ويعلمه به فان رد زيد الايصاء عند الوصي ويعلمه يرد ذلك الايصاء* وان لم يكن الرد بحضرته وعلمه لا يرد* وفي فتاوى قاضي خان لا ينبغي

[Margin notes: ايام النحر · ايام التشريق · شرط وجوب تكبير التشريق · الايصاء]

للرجال ان يقبل الوصية لانها على خطر * فقد روي عن ابي يوسف رحمه الله ان الدخول في الوصية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة * وعن بعض العلماء ان كان الوصي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لا ينجو عن الضمان * وعن الشافعي رحمه الله لا يدخلها الا احمق او لص *

﴿الايهام﴾ مصدر اوهم وهو في اللغة الاخفاء وادخال شيء في الوهم * وفي عرف البديع ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية ويقال له التخييل ايضا * ثم الايهام نوعان (مجرد) و(مرشح) لان ذلك اللفظ اما ان لا يجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب او يجامع (الاول) مجردا نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى * فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقترن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (والثاني موشح) نحو قوله تعالى والسماء بنيناها بايد * فانه اراد بايد معناه البعيد اعني القوة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها ويسمى الايهام (تورية) ايضا * وقد يذكر الايهام ويراد به المعنى الاعم اعني استعمال لفظ له معنيان وارادة احدهما مطلقا كما هو متعارف العامة فاحفظ *

﴿ايهام التضاد﴾ هو الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان كذا في المطول (قيل) تخصيص المعنيين بالحقيقيين ليس على ما ينبغي فانه يجوز ان يجري في المعنيين المجازيين المشهورين (اقول) التخصيص مبني على تتبع كلام البلغاء فدعوى الجواز بلا شاهد غير مسموعة على انه يحتمل ان يراد بالمعنى الحقيقي ما يتناول المجازي المشهور ايضا مثال الايهام المذكور قول الشاعر *

لا تعجبي يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

يعنى لا تعجبي ياسلمى من رجل ظهر المشيب ظهورا تاما على رأسه فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء * وقد عرفت من هذا البيان ان سلم ترخيم سلمى فافهم *

﴿ ايام السنة ﴾ في (الكسر) ان شاء الله تعالى كما ان *

﴿ ايام الشهور ﴾ في (لا ولا لب) الخ *

﴿ الايمان ﴾ بالفتح جمع اليمين * وبالكسر في اللغة التصديق مطلقاً وهو مصدر من باب الافعال من الامن والهمزة للصيرورة او للتعدية بحسب الاصل * كأن المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا او جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة فهو متعد بنفسه * وقد يعدي بالباء باعتبار معنى الاعتراف والاقرار كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون * وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وليس المراد بالتصديق ايقاع نسبة الصدق الى الخبر والمخبر في القلب بدون الاذعان والقبول بان تقول هذا الخبر صادق او انت صادق من غير اذعان وقبول بل المراد به التصديق المنطقي المقابل للتصور اي اذعان النسبة المعبر عنه بالفارسية بگرويدن فالايمان في اللغة هو اذعان النسبة مطلقاً * وفي الشرع في مسماه اختلاف *

(ذهب) بعضهم الى انه بسيط * والآخر الى انه مركب * وفي القائلين في بساطته اختلاف * قال بعضهم انه تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه عليه السلام به من عند الله اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا اى تصديقه واذعانه فيما اشتهر كونه من الدين بحيث

يعلمه

﴿ ايام السنة ﴾ ﴿ ايام الشهور ﴾ ﴿ الايمان ﴾ ﴿ بيان ان الايمان بسيط او مركب ﴾

يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع — ووجوب الصلوة — وحرمة الخمر — ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السوال عنه وبحرمة الخمر عند السوال عنها كان كافراً * وهذا هو المشهور وعليه جمهور المحققين وهو مختار الشيخ ابي المنصور الماتريدي رحمه الله فالايمان عندهم بسيط لانه عبارة عن التصديق المذكور فقط والاقرار ليس بشرط لاصل الايمان بل لاجراء الاحكام في الدنيا من ترك الجزية والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكوة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا * ومن اقر بلسانه ولم يقر بقلبه كالمنافق فبالعكس * وانما جعلوا الاقرار شرطا لاجراء الاحكام المذكورة لان الايمان الذي هو التصديق القلبي امر مبطن لا بد له من علامة تدل عليه لاجراء احكامه *

﴿بيان الفرق بين التصديق الايماني والتصديق المنطقي﴾

(ولا يذهب) عليك ان التصديق الايماني هو التصديق المنطقي بعينه بل بينهما فرق بالعموم والخصوص من وجهين * (احدهما) ان التصديق المنطقي هو الاذعان والقبول بالنسبة بين الشيئين مطلقاً والتصديق الايماني هو اخص باعتبار المتعلق اى التصديق بجميع ماجاء به النبي عليه السلام ولهذا قالوا ان الايمان في الشرع منقول الى التصديق الخاص باعتبار المتعلق * (وثانيهما) ان التصديق المنطقي هو الاذعان والقبول بالنسبة مطلقاً اى سواء كان حاصلا بالكسب والاختيار اولا * بخلاف التصديق الايماني فانه الاذعان والقبول بالنسبة بين الامور المخصوصة بالكسب والاختيار حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن ايمانا * فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه

السلام بغتة فانه لا يقال في اللغة انه صدق وايضاً لا يكون مؤمناً شرعاً بل يكون مكلفاً بتحصيل ذلك الاذعان بالاختيار فالتصديق الايماني اخص مطلقاً من التصديق المنطقي المقابل للتصور باعتبار متعلقه ولكونه مقيداً بالكسب والاختيار دون التصديق المنطقي * وكيف لا يكون مقيداً بالكسب والاختيار فان الايمان مامور ومكلف به فلو لم يكن اختياريا لما صح التكليف به *

(فان قلت) ان الايمان تصديق والتصديق من قسمي العلم الذي من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فلا يصح التكليف به لان المكلف به لا بد ان يكون فعلا اختياريا (قلنا) لا نسلم ان المكلف به لا يكون الا فعلا اختياريا فان التكليف بالشيء على نوعين * (احدهما) التكليف بحسب نفس ذلك الشيء وهو يقتضي ان يكون نفسه مما تتعلق به القدرة الحادثة كالضرب بالمعنى المصدري وهذا الشيء لا يكون الا فعلا اختياريا * (والثاني) التكليف بالشيء بحسب التحصيل وهو يقتضي ان يكون تحصيله مما تتعلق به القدرة * وذلك بان يكون الاسباب المفضية اليه مقدورة سواء كان نفسه مقدوراً اولا اذ قد يكون الشيء بحسب ذاته غير مقدور وباعتبار تحصيله مقدوراً كالتسخن والتبرد والايمان كذلك فان نفسه وان كان ليس مقدوراً اختياريا لكن تحصيله فعل اختياري فالتكليف به ليس الا بحسب تحصيله بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك والعمل بالاركان ليس جزء الايمان على هذا المذهب ايضاً كما ان الاقرار ليس بجزء منه *

(ومذهب) الرقاشي والقطان ان الايمان بسيط لانه الاقرار باللسان فقط بتصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاء به من عند الله تعالى لكن ليس الايمان هو الاقرار المذكور مطلقاً عندهما بل بشرط مواطاة القلب *

ثم

ثم ان الرقاشي يشترط مع الاقرار المذكور المعرفة القلبية حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا عنده * والقطان يشترط معه التصديق المكتسب بالاختيار وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق المكتسب لا يكون ايمانا وعند اقترانه به يكون الايمان عنده هو الاقرار فقط * وذهب الكرامية ايضاً الى بساطة الايمان لانه عندهم ايضاً الاقرار باللسان فقط لكن بدون اشتراط المعرفة او التصديق المكتسب حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمناً الا انه يستحق الخلود في النار * ومن اضمر الايمان ولم يتحقق منه الاقرار لا يستحق الجنة *

(وفي القائلين) بتركيب الايمان ايضاً اختلاف * قال بعضهم انه مركب من التصديق المذكور والاقرار به فهو حينئذ مركب من امرين لكن (الامر الاول) اعني الاذعان المذكور ركن لازم لا يحتمل السقوط اصلا * و(الامر الثاني) اعني الاقرار المسطور ركن غير لازم يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وهو المنقول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومشهور من اصحابه وكثير من الاشاعرة *

(وفي شرح المقاصد) فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمناً عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار * ثم الخلاف فيما اذا كان قادراً وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا * والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق * ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب * وان كابرت الروافض غير متأملين في انه كان اشهر اعمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم واكثرهم اهتماما بشأنه واوفرهم حرصاً من النبي

صلى الله عليه وآله وسلم على ايمانه فكيف اشتهر حمزة والعباس وشاع على رؤس المنابر فيما بين الناس وورد في بابهما الاحاديث المشهورة وكثر منهما المساعي المشكورة دون ابى طالب انتهى *

(وقال بعضهم) ان مسمى الايمان هو مجموع التصديق المذكور والاقرار باللسان والعمل بالاركان فهو حينئذ مركب من ثلاثة امور * وهذا مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء والمعتزلة والخوارج الا ان جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء لم يجعلوا العمل بالاركان ركناً لاصل الايمان بل للايمان الكامل فتارك العمل عندهم مؤمن وليس بمؤمن كامل * فانهم ذهبوا الى ان تارك العمل ليس بخارج عن الايمان ودخوله فى الجنة وعدم خلوده في النار مقطوعان * وعند الخوارج والمعتزلة العمل ركن لاصل الايمان فتارك العمل خارج عن الايمان وداخل في الكفر عند الخوارج وغير داخل في الكفر عند المعتزلة لانهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين * ثم المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في الاعمال فعند ابي على وابنه ابي هاشم الاعمال فعل الواجبات وترك الممنوعات * وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت اومندوبة فعلى اي حال لا يخرج مسمى الايمان الشرعي عن فعل القلب وفعل الجوارح سواء كان فعل اللسان وهو الاقرار اوغير فعل اللسان وهو العمل بالطاعات *

(ووجه الضبط) ان مسمى الايمان الشرعي امابسيط اومركب * و (على الاول) اما تصديق فقط بجميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو المختار * او اقرار باللسان بجميع ماجاء به النبي عليه السلام فقط بشرط مواطاة القلب وهو مذهب الرقاشي والقطان * او بدون اشتراط تلك المواطاة وهو مذهب الكرامية * (وعلى الثانى) امامركب من امرين اى التصديق

المذكور

المذكور والاقرار وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وكثير من الاشاعرة * اومركب من ثلاثة امور الامرين المذكورين والعمل بالاركان * ثم العمل بالاركان اما جزء للايمان الكامل وهو مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء الشافعي رحمهم الله فالنزاع بيننا وبينهم لفظي * واما جزء لاصل الايمان وهو مذهب الخوارج والمعتزلة * والفرق بينهما ليس الا في الاحكام الاخروية كما مر فافهم واحفظ وكن من الشاكرين * ف(١٩)

﴿ الايماء ﴾ القاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة *

﴿ الايقان ﴾ بالشئ هو العلم اليقيني بحقيقة ذلك الشئ بعد النظر والاستدلال والله تعالى لا يوصف به لانه منزه عن النظر لان علمه تعالى بجميع المعلومات حضوري *

﴿ الايلاء ﴾ في اللغة اليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق او العتاق او الحج او غير ذلك * مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء او الياء همزة * وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد كقوله تعالى والذين يولون من نسائهم * وفي الشرع هو الحلف على ترك قربان المنكوحة حرة اوامة في مدة وهي اربعة اشهر او اكثر ان كانت حرة * وشهرين ان كانت امة مثل والله لا اقربك اربعة اشهر او شهرين * او والله لا اقربك فان وطئ المولي في المدة كفر ان كان يمينا بالله تعالى * وان كان لغيره فما جعل جزاء على الحنث وقع وسقط الايلاء حتى لو مضت المدة لا تقع الطلاق * وان لم يطأ في المدة ومضت بانت بتطليقة واحدة وسقط اليمين بعد ما بانت لو حلف على اربعة اشهر وبقيت اليمين بعد ما بانت لو حلف على الابد بان قال لا اقربك ابداً * او حلف من غير تقييد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده ابدا ففي

(١٩) ف

﴿ الايماء ﴾ ﴿ الايقان ﴾ ﴿ الايلاء ﴾

صورة الابد لو نكحها ثانيا او ثالثا ومضت المدتان بلا قربان تكون مطلقة بتطليقتين اخريين فتحرم عليه حرمة مغلظة * فان نكحها بعد الحلالة ومضت المدة بلا قربانها لم تطلق بالايلاء لارتفاعه فان الزائد على الثلاث ليس في ملكه واما لو وطئها بعد زوج آخر يلزمه الكفارة لبقاء اليمين في حق الكفارة وان لم يبق في حق الطلاق * واما الحلف على ترك قربانها في الاقل من المدتين فليس بايلاء بل يمين فقط * (فالايلاء) على ما فسرناه هو نفس اليمين كما في المتون المتداولة * وفي (فتاوى قاضيخان والنهاية) ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة فالمولي من لا يمكن له قربان امرأته اى من كان ممنوعا عن وطئها باليمين او بغيره * (والمناسبة) بين الايلاء والطلاق ان الطلاق كما هو سبب الحرمة والرجعة رافعة لها كذلك الايلاء سبب الحرمة والفيء رافعة لها ولهذا يذكر الايلاء عقيب الطلاق * والفيء الرجوع اليها وفيء المولى الوطى ان قدر عليه والا ان يقول فئت اليها *

﴿الايجاب﴾ الالزام وايقاع النسبة * والمراد به في قول الفقهاء بايجاب وقبول الكلام الذى تكلم به اولا احد العاقدين ناكحا كان او منكوحة بايعا كان او مشتريا (والقبول) الكلام الذى تكلم به ثانيا وانما سمي ايجابا اذ به يجب الجواب على الآخر * والمراد به فى قول الحكماء ان الاحراق صادر عن النار بالايجاب ان الاحراق لازم لها صادر عنها بلا قصد وارادة * وليس مراد الحكماء بالايجاب في قولهم ان العقل الاول صادر عنه تعالى بالايجاب هذا المعنى فانه كمال نقص فى علو جنابه المقدس بل المراد به ما سيأتي فى (القدرة) ان شاء الله تعالى

﴿الايجاد﴾ اعطاء الوجود * ف (٢٠)

وفي

وفي الاشارات اشارة الى ان الايجاد رادف الابداع كما مرت اليه الاشارة في (الابداع) *

﴿الايجاز﴾ اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة ويقابله الاطناب *

﴿الايغال﴾ بالغين المعجمة من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها وبالغ * ومنه التوغل وعند علماء المعاني هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر *

وان صخرا لتأتم الهداة به * كانه علم في رأسه نار

فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه نارا يغالا وزيادة للمبالغة وتأتم اي تقتدى *

﴿الاياس﴾ نوميد شدن ونوميد شدن زن از زائيدن * وفي مدته اختلاف وفي الفتاوى عالمگيري انه مقدر بخمس وخمسين سنة كما مر في (الآيسة) *

﴿الايمان لا يزيد ولا ينقص﴾ لان الايمان هو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر * ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان انتهى والذاهب اليه الخوارج والمعتزلة *

(وهاهنا اعتراض مشهور) تقريره ان كون الاعمال جزأ من الايمان ينافي زيادة الايمان ونقصانه بها فان زيادة الشيء عبارة عن قبوله امرا زائدا على ماهيته فاذا كانت الاعمال جزأ من حقيقة الايمان فيكون تمام ماهيته بها فكيف يتصور قبول الايمان زيادة على ماهيته بالاعمال فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلا مزية على كل اجزاء الماهية * وكذا نقصان الشيء عبارة عن تحققه ناقصا

﴿الايجاز﴾ ﴿الايغال﴾ ﴿الاياس﴾ ﴿الايمان لا يزيد ولا ينقص﴾

ولا تحقق للكل عند انتفاء جزئه فلا تتصور نقصان الايمان بنقصان الاعمال (والجواب) ان الاعمال جزء وقوعي لا شرعي لينتفي الايمان بانتفاءها * (وحاصل الجواب) ماقال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله ان الاعمال ليست مما جعله الشارع جزءاً من الايمان حتى ينتفي بانتفائها بل هي تقع جزءاً منه ان وجدت فما لم يوجد فالايمان هو التصديق والاقرار واذا وجدت كانت داخلة في الايمان فيزيد الايمان على ما كان قبل الاعمال انتهى * (ولا يخفى) على المتنبه انه ينافي مذهب الخوارج والمعتزلة فان الخوارج ذهبوا الى ان تارك الاعمال كافر خارج عن الايمان داخل في الكفر * والمعتزلة الى انه خارج عن الايمان وليس بداخل في الكفر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فافهم * (وقال) الامام الرازي وكثير من المتكلمين ان هذا البحث اعني ان الايمان يزيد وينقص اولا بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان فمن فسره بالتصديق فلا تقول بالزيادة والنقصان * ومن فسره بالاعمال وحدها او مع التصديق فيقول بهما *

﴿ الايمان والاسلام واحد ﴾ قال بعض المشائخ ان بينهما اتحادا في المفهوم فهما مترادفان * وقال بعضهم انهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان في الصدق ولا ينفك احدهما عن الآخر فليس بينهما غيرية اصطلاحية * قال العلامة التفتازاني رحمه الله في شرح المقاصد الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقته ومعنى اسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول * وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن * وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير * وقال في شرح العقائد النسفية لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى

الايمان والاسلام واحد

قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين انتهى *

(وقال) صاحب (الخيالات اللطيفة)(١) اي لم نجد في قرية لوط الى قوله وليلائم كلمة من انتهى * وحاصله على ما حررناه فى التعليقات ان كلمة غير في هذه الآية الكريمة ان كانت صفة فيكون المعنى فما وجدنا فيها بيتا او احدا غير بيت من المسلمين فيلزم الكذب من ثلاثة وجوه (الاول) انه كانت الكفار في تلك القرية ايضاً (والثانى) انه كانت فيها بيوت لا بيت واحد (والثالث) ان كلمة من للبيان لان الظاهر انها بيانية ليلائم السابق * وان يحتمل الزيادة * ويجوز ايضاً ان تكون صلة لمقد راى كائناً من المسلمين فتدل على ان المبين بالكسر من جنس المبين بالفتح والبيت ليس من جنس المسلمين فلا بد ان يحمل الغير على الاستثناء وحينئذ ان كان المستثنى منه عاما فالمحذور على حاله لان المعنى حينئذ فما وجدنا شيئا الا بيتا من المسلمين فالواجب ان تقدر المستثنى منه خاصا اى احداً من المؤمنين وحينئذ عدم صحة الاستثناء ظاهر لان المعنى فما وجدنا احداً من المؤمنين الا بيتا من المسلمين لان المستثنى حينئذ غير داخل فى المستثنى منه (ان قلت) ان المستثنى منقطع (فاقول) ان الاستثناء في المتصل اصل وحقيقة دون المنقطع ولا بد له ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه مع انه لا يصح ان يكون قوله تعالى من المسلمين بيانا للبيت لما مر فلا بد من تقدير المضاف اى اهل بيت من المسلمين لئلا يلزم المحذور المذكور وليلائم كلمة من في قوله تعالى من المؤمنين فقوله لكثرة البيوت والكفار تعليل لحمل كلمة غير على الاستثناء وتقدير المستثنى منه خاصا وقوله ليلائم تعليل لكون المراد بالبيت اهل البيت وان كان

(١) مراد از وه مصنف حاشيه خيالى است كه بر شرح عقائد نسفى مشهور است ١٢ هامش

لحذف المضاف وجه آخر يقتضي عدم صحة المستثنى المتصل فالمجموع تعليل
لقوله وانما قلنا كذلك وان كان تكرار لام التعليل مشعراً بكون كل
منهما وجهاً مستقلاً لان قوله لكثرة البيوت والكفار لا يدل على
ان المراد بالبيت اهل البيت وقوله ليلائم لا يدل على كون كلمة غير للاستثناء
وكون المستثنى منه خاصاً فلا يكون كل منهما وجها مستقلاً لاثبات
التقدير المذكور هكذا في الحواشي الحكيمية*

{ وقال المحقق التفتازاني } فان قيل قوله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا الى آخره معارضة في المطلوب اعني الاتحاد المفهوم من قول النسفي
الايمان و الاسلام واحد وقوله فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله الى آخره معارضة في مقدمة الدليل على المطلوب المذكور اعني
لان الاسلام هو الخضوع والانقياد* وقال صاحب الخيالات اللطيفة فلا يرد
السوال على المشائخ الى آخره اى فلا يرد السوال على المشائخ القائلين باتحاد
الايمان والاسلام بهذا الدليل يعني لان الاسلام هو الخضوع الى آخره فان
مرادهم باتحادهما بحسب المفهوم كما يدل عليه قول الشارح رحمه الله تعالى
وذلك حقيقة التصديق لانه يدل على ان الاسلام يرادف التصديق لانه
يستلزمه فهما متراد فان وليس المراد بالمشائخ ها هنا المشائخ القائلين باتحادهما
في الصدق و تغايرهما في المفهوم حيث قال وظاهر كلام المشائخ انهم ارادوا
الى آخره وعلى هذا مدار قوله على ان فيه اي في هذا الجواب غفولا عن توجيه
الكلام وهو ان الاسلام هو الخضوع والانقياد وذلك حقيقة التصديق وهذا
الكلام صريح في الترادف والموجه اى المجيب قد تحقق عن مرام هذا
الكلام *ووجه بالاستلزام* وعدم انفكاك احدهما عن الآخر في الصدق

دون

دون الترادف *

﴿ وعليك ﴾ ان تعلم ان مراد النسفي رحمه الله تعالى بقوله الايمان والاسلام واحد الترادف كما هو الظاهر ولهذا علله بقوله لان الاسلام الى آخره ولما لم يكن هذا الدليل سالماً من النقض اعرض عنه وحرر مدعى المصنف رحمه الله تعالى بان مراده بوحدتهما اتحادهما في الصدق وعدم انفكاك احدهما عن الآخر سواء كانا مترادفين او متساويين * وفي الحواشي الحكيمية اقول للموجه ان يقول معنى قوله وذلك حقيقة التصديق ان ذلك يستلزم حقيقة التصديق وتعبيره عن الاستلزام للمبالغة فيه شائع في كلامهم على ما مر من قول الشارح رحمه الله تعالى في بيان قوله لا هو ولا غيره عدمها عدمه ووجودها وجوده فلا يكون غفولا وعدلا عن الكلام السابق *

﴿ الائمة الاثنا عشر ﴾ في (الامامة) *

﴿ اساغوجي ﴾ مركب من ثلاثة الفاظ يونانية وهي ايس واغو واجى معنى الاول انت * ومعنى الثاني انا * ومعنى الثالث ثمة فحذفوا الف اجي للاختصار وجعلوه علماً للكليات الخمس وقيل معناه بالفارسية گل پنج برگه *

﴿ ايام نحسات ﴾ في تفسير القاضي البيضاوى رحمه الله تعالى قيل آخر شوال من الاربعاء الى آخره وما عذب قوم الا في يوم الاربعاء *

﴿ الايتلاف ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿ باب الباء مع الالف ﴾

﴿ الباب ﴾ باب الدار وباب البيت معروف ويراد به في الكتب الجزء اطلاقا للملزوم وارادة اللازم ولا شك ان كل باب جزء من الدار او البيت مثلا فالمراد بالباب الاول من الكتاب مثلا الجزء الاول منه وقس عليه و (باب الابواب)

﴿ اساغوجي ﴾ ﴿ ايام نحسات ﴾ ﴿ الباب ﴾

﴿ سمع ١٢ ﴾ ﴿ ١٢ ﴾ ﴿ باب الباء مع الالف ﴾

هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب *

﴿البالوعة﴾ بضم اللام جاى شستن وجاى ريختن آب وچاه ميانه سرا كه دروى آب مستعمل وچركين جمع شود * وفى الصحاح ثقب في وسط البنية وكذلك البلوعة *

﴿بادى النظر﴾ اي ظاهر النظر اذا جعلته منقوصاً من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ يبدأ فمعناه اول الامر * والمراد من النظر هو الفكر والرؤية لا الرؤية البصرية *

﴿الباعثة﴾ قسم من القوة المحركة للحيوان وهى القوة التى اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة اومهروب عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء (ثم اعلم) ان القوة الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلباً لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة * وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر اومفيداً طلباً للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضباً والنفس باعتبارها تين القوتين اعنى الشهوانية والغضبية تسمى امارة *

﴿البال﴾ انجلاء القلب وتنويره بالعلوم والمعارف *

﴿الباه﴾ النكاح والجماع يقال هو يداوي لقوة الباه اى قوة النكاح والجماع *

﴿ف (٢١)﴾

﴿باز گشت﴾ فارسية مشهورة وما هو عند ارباب السلوك سيجيء في (هوش دردم) ان شاء الله تعالى *

﴿البارقة﴾

﴿البارقة﴾ وهي لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفى سريعا وهى من اوائل الكشف ومباديه *

﴿الباطل﴾ ما لا يكون صحيحا باصله والفاسد ما يكون صحيحا باصله لا بوصفه ولهذا قال الفقهاء ان كل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا كالدم والخمر البتة والتي ماتت حتف انفها اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح من غير ضرورة كما هو عادة بعض الكفار وذبائح المجوسى فمال الا انها غير متقومة والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانته لكنه في غير ديننا مال متقوم كالخمر وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن وهو الدراهم والدنانير فالبيع باطل * وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالبيع في العروض فاسد * وقد يراد بالفاسد ما يعم الباطل اي ما لا يكون صحيحا بوصفه سواء كان صحيحا باصله او لا * ولهذا اضيف الباب الى البيع الفاسد في كنز الدقائق مع اشتماله على البيع الباطل ايضا وفي بعض شروحه ان الفاسد اعم من الباطل لان كل باطل فاسد ولا ينعكس وعند الشافعي رحمه الله لا فرق بين الفاسد والباطل (في الكفاية) الفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لا مشروعية فيه اصلا *

﴿الباغي﴾ جمعه البغاة كالعاصي جمعه العصاة وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق ظنا منهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين في ذلك بتاويل فاسد فاذا لم يكن لهم تاويل فحكمهم حكم اللصوص * وفي التحقيق شرح الحسامي ان البغي بتاويل فاسد لا يصح عذرا لانه مخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لائحة على وجه يعد جاحدها مكابرا معاندا *

﴿ وتوضيحه ﴾ يتوقف على معرفة قصة البغاة وهي ما روي ان المخالفة لما استحكمت بين علي رضي الله تعالى عنه ومعاوية وكثر القتل والقتال بين المسلمين جعل اصحاب معاوية المصاحف على رؤس الرماح * وقالوا لاصحاب علي رضي الله تعالى عنه بيننا وبينكم كتاب الله ندعوكم الى العمل به (فاجاب) اصحاب علي رضي الله تعالى عنه الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم اتفقوا على ان ياخذوا حكماً من كل جانب فان اتفق الحكمان على امامة ايهما فهو الامام وكان علي رضي الله تعالى عنه لا يرضى بذلك حتى اجتمع عليه اصحابه فوافقهم عليه فاختير من جانب معاوية عمرو بن العاص وكان داهياً ومن جانب علي رضي الله تعالى عنه ابو موسى الاشعري وكان من شيوخ الصحابة فقال عمرو لابي موسى نعزلهما اولا ثم نتفق على واحد منهما واجابه ابو موسى اليه ثم قال لابي موسى انت اكبر سناً مني فاعزل علياً اولا عن الامامة فصعد ابو موسى المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخرج خاتمه من اصبعه وقال اخرجت علياً عن الخلافة كما اخرجت خاتمي من اصبعي ونزل ثم صعد عمرو المنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخذ خاتمه وادخله في اصبعه وقال ادخلت معاوية في الخلافة كما ادخلت خاتمي هذا في اصبعي فعرف علي كرم الله وجهه انهم افسدوا عليه الامر فخرج قريب من اثني عشر الف رجل من عسكره زاعمين ان علياً كفر حين ترك حكم الله واخذ بحكم الحاكمين فهؤلاء هم الخوارج الذين تفرقوا في البلاد وزعموا ان من اذنب ذنباً فقد كفر وكان هذا منهم جهلا باطلا لانه مخالف للدليل الواضح فان امامة علي رضي الله تعالى عنه ثبتت باختيار كبار الصحابة من المهاجرين والانصار كما ثبتت امامة من قبله والرضاء بحكم الحاكم فيما لا نص به

امر اجمع المسلمون على جوازه منصوص عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم لا يكفر بالمعصية فان الله تعالى اطلق اسم الايمان على مرتكب الذنب في كثير من الآيات كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص * يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء * يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً * عسى ربكم ان يكفر عنكم سيآتكم * ونحوها فجهلهم بعد وضوح الادلة لا يكون عذراً كجهل الكافر *

باب الباء مع التاء

(البتر) قطع الذنب والنقصان * وفي العروض حذف سبب خفيف وقطع ما بقي مثل فاعلاتن حذف منه تن فبقي فاعلا ثم اسقط منه الالف وسكنت اللام فبقي فاعل فنقل الى فعل ويسمى مبتورا او ابتر *

باب الباء مع الحاء

(البحث) في اللغة التفتيش والتفحص * وفي اصطلاح آداب المناظرة اثبات النسبة الايجابية او السلبية بالدليل وحمل الاعراض الذاتية لموضوع العلم عليه وبيان احكام الشيء واحواله والمناظرة لا بيان مفهوم الشيء * وفي الرشيدية البحث في الاصطلاح يطلق على حمل شيء على شيء وعلى اثبات النسبة الجزئية بالدليل وعلى المناظرة *

باب الباء مع الخاء

(البخار) هو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر *

(البخيل) في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

باب الباء مع الدال

البدعة

﴿البدعة﴾ هي الامر المحدث وفي شرح المقاصد البدعة المذمومة هي المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا عليه دليل شرعي ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وثبتنا على اقتفاء الهدى بالنبي وآله الامجاد انتهى *

البدعة خمسة اقسام

(وقال) مولانا داود رحمه الله قوله ومن الجهلة الى آخره ولا يعلمون ان البدعة خمسة اقسام ـ واجبة ـ ومحرمة ـ ومندوبة ـ ومكروهة ـ ومباحة ـ وذلك انها ان وافقت قواعد الايجاب (فواجبة) اوقواعد التحريم فهي (محرمة) او المندوب (مندوبة) او المكروه (مكروهة) او المباح (مباحة) (فالواجب) كالاشتغال بعلم النحو والاصول اذ بهما يعرف حفظ الشريعة وحفظ الشريعة واجب ومالا يتم الواجب الا به فواجب (والمحرمة) مذهب الجبرية والقدرية واهل البدع والاهواء والرد على هؤلاء من البدع الواهية (والمندوبة) كاحداث المدارس والكلام في دقائق التصوف (والمباحة) كالتوسيع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن وهؤلاء المتمردون لا يميزون بين هذه الاقسام ويجعلون جميع ذلك من المحرمات * وهل هذا الا تعصب وضلالة عصمنا الله تعالى عنه في امور الدين * ورزقنا اتباع الحق واليقين * بحرمة سيد المرسلين * انتهى * وسمعت من كبار العلماء ان المراد بالبدعة الكفر في قولهم سب الشيخين كفر وسب الختنين بدعة وانما هو تفنن في العبارة *

البديع

﴿البديع﴾ النادر وعلم البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية

المطابقة بمقتضى الحال ووضوح الدلالة *

﴿ البدل ﴾ عند النحاة تابع قصد نسبة امر اليه بنسبة ذلك الامر الى متبوعه بدونه اى لا يكون نسبة ذلك الامر الى متبوعه مقصودة بل تكون نسبته اليه توطئة وتمهيد النسبته الى التابع وهو على اربعة اقسام *

﴿ بدل الكل ﴾ اذا كان مدلوله عين مدلول الاول نحو جاءني زيد اخوك *

﴿ بدل البعض ﴾ اذا كان مدلوله جزأ من مدلول المبدل منه نحو ضربت زيدا رأسه * والاضافة فيهما بيانية *

﴿ بدل الاشتمال ﴾ اذا لم يكن كذلك اى لا عينه ولا جزؤه فهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا مثل اعجبني زيد علمه وسلب زيد ثوبه * والاضافة في هذا القسم اضافة المسبب الى السبب اى بدل سببه اشتمال المبدل منه عليه * والقسم الرابع

﴿ بدل الغلط ﴾ اى بدل سببه غلط المتكلم بالمبدل منه فالاضافة فيه ايضا كاضافة البدل الى الاشتمال وهو ان تقصد اليه بعد ان غلطت بالمبدل منه * والمشهور ان بدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام * فضلا عن ان يقع في كلام رب الانام *

(ثم اعلم) ان منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام (غلط صريح محقق) كما اذا اردت ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار (وغلط نسيان) وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة يعني في الكلام المشتمل على البدائع * وان وقع في كلام فحقه الاضراب

عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل (وغلط بدأ) وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم السامع انك غالط * وهذا معتمد الشعراء كثيراً مبالغة وتفننا * وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند — نجم — بدر — كانك وان كنت متعمداً لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر * وكذا قولك بدر شمس * وادعاء الغلط ههنا اي في الثالث واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل انتهى *

﴿ البد ﴾ هو الذي لا ضرورة فيه *

﴿ البداء ﴾ ظهور الرأي بعد ان لم يكن *

﴿ البديهي ﴾ هو العلم الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والتصديق بان النار حارة * ثم التصديق البديهي ان كان تصور طرفيه كافياً في الجزم به فبديهي اولي كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء * او لا يكون كافياً بل يكون محتاجاً الى شيء آخر غير النظر والكسب من الحدس والتجربة والاحساس وغير ذلك فبديهي غير اولي * والبديهيات اصول النظريات لانها تنتهي اليها والا يلزم الدور او التسلسل *

(والبديهيات) ستة اقسام بالاستقراء * ووجه الضبط ان القضايا البديهية اما ان يكون تصور طرفيها مع النسبة كافياً في الحكم والجزم او لا يكون * (فالاول هو الاوليات) كقولنا الكل اعظم من الجزء * والثاني لا بد ان يكون الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الاطراف او لا تكون كذلك * (والاول هو الفطريات) وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج * فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين فيحصل في ذهنه ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج *

﴿ البد ﴾ ﴿ البديهي ﴾

(البديهيات ستة اقسام بالاستقراء)

وعلى الثاني اما ان تكون تلك الواسطة حسا فقط فهي (المشاهدات)* فان كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة فهي الحسيات مثل الشمس مضيئة والنار حارة (او) من الحواس الباطنة فهي الوجدانيات كقولك ان لنا خوفا وجوعاً* (او) مركباً من الحس والعقل* فالحس (اما) ان يكون حس السمع (او) غيره فان كان حس السمع فهي (المتواترات) وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع كثير يستحيل العقل توافقهم على الكذب مثل مكة موجودة* وان لم تكن تلك الواسطة مركبة من الحس والعقل بل يكون العقل حاكماً بواسطة الحدس (او) بواسطة كثرة التجربة (فالاول هي الحدسيات) كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قرباً وبعداً (والثاني التجربيات) مثل قولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء*

﴿ البدن ﴾ بضم الاول وسكون الثاني جمع

﴿ البدنة ﴾ كالمدن جمع المدينة* وهي في اللغة من الابل خاصة* وفي الشريعة الابل والبقر سميت بدنة لضخامتهما من بدن بدنة اذا ضخم* الموسر الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم والثياب الذي يحتاج اليها*

﴿ باب الباء مع الراء ﴾

﴿ البرد ﴾ بسكون الثاني البردة وبفتحها حب الغمام* وبالفارسية ژاله وتگرگ* وسبب حدوثه في (الثلج) ان شاء الله تعالى*

(واعلم) ان البخار المنعقد برداً ان كان بعيداً من الارض كان حبه صغيراً مستديراً لذوبان زواياه بالحركة السريعة الخارقة للهواء الكثير* وان كان قريباً

من الارض كان حبه كبيرا غير مستدير لعدم ذوبان زواياه بسرعة نزوله *

﴿ البرودة ﴾ كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المتخالفات *

(البراءة عن دعوى الاعيان صحيحة دون البراءة عن الاعيان)* فانها غير صحيحة * والمراد بصحة الاولى وعدم صحة الثانية ان المدعى لا يصح له ان يدعي بعد البراءة الاولى ولا تسمع دعواه بعدها لانه أبرأ عن دعواه فلا يسمع * بخلاف البراءة الثانية فانه لو ادعى بعدها تصح وتسمع فانها عبارة عن الابراء عن ضمان الاعيان عند هلاكها لا عن البراءة عن دعواها (صورة الاولى) ان تقول قد برأت من هذه الدار او قال قد برأت عن دعوى هذه الدار فهذا جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء ببينة لا تقبل * (وصورة الثانية) انه قال ابرأتك عن هذه الدار او قال ابرأتك عن خصومتي في هذه الدار فهذا وامثاله باطل يعني له ان يخاصم بعد ذلك * ففرق بين قوله برأت وبين قوله ابرأتك فان الاول براءة عن دعوى الدار والثاني ابراء عن ضمانها فله ان يدعيه بعده فافهم *

﴿ البرق ﴾ في (الرعد) ان شاء الله تعالى *

﴿ البرهان ﴾ في القاموس الحجة * وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت بديهيات او نظريات منتهية الى البديهيات *

(ثم اعلم) ان البرهان لمي واني — لان الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب اي لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن * والا لم يكن برهانا على ذلك المطلوب * فان كان مع ذلك علة ايضا لوجود تلك النسبة في الخارج فالبرهان لمي كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط كما انه علة

ثبوت

لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج * وان لم يكن علة للنسبة لا في الذهن ولا في الخارج فالبرهان اني سواء كان ذلك الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج اولا والاول يسمى دليلا والثاني لا يخص باسم بل يقال له برهان اني فقط * مثال الاول قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة له في الخارج بل الامر بالعكس * والحد الاوسط في الثاني قد يكون مضايفا للحكم بوجود الاكبر للاصغر كقولنا هذا الشخص اب وكل اب له ابن فله ابن * وقد يكون الاوسط والحكم معلولي علة واحدة كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مسها النار فهذه الخشبة مسها النار * وقد لا يكون كذلك وانما سميا ببرهان اللم والان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت * وبرهان اللم يعلم منه علة الحكم ذهنا وخارجا لاشتماله على ما هو علة الحكم في نفس الامر فسمي باسم اللم الدال على العلية * وبرهان الان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج وان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك * وانما قلنا فهو لا يفيد ذلك كما في شرح التجريد لئلا يرد عليه ما قال الفاضل المدقق مرزا جان انما هذه العبارة مشعرة بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ماذا واي شيء هي وليس كذلك بل برهان اللم لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلة اصلا فضلا عن ان علته ماذا بل هو مشتمل عليه في نفس الامر ولعل هذا هو المراد انتهى * فسمي باسم الان الدال على الثبوت والتحقق (فان قلت) الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف برهان لمي بالاتفاق مع ان الاوسط فيه وهو المؤلف بالفتح معلول للاكبر وهو المؤلف بالكسر مثل قولنا هذا محموم وكل محموم متعفن

الاخلاط فان الاوسط فيه ايضاً معلول للاكبر اعني متعفن الاخلاط وهو برهان اني بالاتفاق *

(فالحاصل) ان تعريف اللمي غير جامع وتعريف الانى ليس بمانع (قلنا) المعتبر في برهان اللم كون الاوسط علة للوجود الرابطي للاكبر اى لثبوت الاكبر للاصغر لا للوجود المحمولى للاكبر اى لثبوته في نفسه والاوسط في الاستدلال المذكور علة لثبوت الاكبر اعنى المؤلف (بالكسر) للجسم يعنى علة لكونه ذامؤلف (بالكسر) * والحاصل ان الاكبر هناك ليس هو المؤلف (بالكسر) بل الاكبر قولنا له مؤلف (بالكسر) فالمؤلف جزء الاكبر لا عينه * والاوسط في المثال الثاني وهو الحمى معلول لثبوت الاكبر اعنى تعفن الاخلاط للاصغر فالسوال ناش من اشتباه جزء الاكبر بالاكبر فالفرق بينهما واضح وكل من التعريفين مطرد ومنعكس * فان قيل كون النتيجة يقينية معتبر في تعريف البرهان سواء كان لميا او انيا * ومذهب الشيخ الرئيس ان اليقين بالنتيجة لا يحصل الا اذا استدل بوجود السبب على وجود المسبب * فعلى هذا يلزم ان لا يكون البرهان الاني برهانا لانه لا يكون فيه استدلال من وجود السبب على وجود المسبب بل قد يكون بوجود المعلول على وجود العلة او بوجود الملزوم على وجود لازمه او بوجود غير ذي العلة على غير ذي العلة فيكون حينئذ استدلال لغير ذي العلة وهو ثبوت الاوسط للاصغر على غير ذى العلة وهو ثبوت الاكبر للاصغر * (فان قلت) من اين يعلم ان مذهب الشيخ ماذكر (قلنا) ان الشيخ اورد في برهان الشفاء فصلا لبيان ان العلم اليقيني لكل ماله سبب انما يكون من جهة العلم بسببه انتهى * (توضيحه) على ما يعلم من كلام السيد السند الشريف قدس سره على

حواشيه

حواشيه على الشرح القديم للتجريد ان كل موجود له علة يكون ممكن الوجود جائز الطرفين فلا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه مثلا لزيد سبب* فاذا استدل على وجوده بوجود سببه يحصل اليقين بوجوده دائما* واذا استدل بوجوده بالاحساس والرؤية فما دام زيد مرئيا ومحسوسا يحصل اليقين بوجوده واذا غاب عن بصره يرتفع اليقين بوجوده* (اقول) فلا فرق بين الاستدلالين فان حصول اليقين بوجود زيد ما دام مرئيا ومحسوسا كحصول اليقين بوجوده ما دام وجود سببه معلوما* نعم في غير المحسوس والمرئي لا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه فافهم*

(فلما) ثبت ان مذهب الشيخ ما ذكرنا لخروج البرهان الآني عن البرهان واضح غير محتاج الى البرهان (فالجواب) من وجهين (احدهما) ان الشيخ قال ان العلم اليقيني بكل ما له سبب الخ ولم يقل ان العلم اليقيني بكل شيء سواء كان له سبب اولا انما يحصل من جهة العلم بسببه حتى يعلم انحصار حصول العلم اليقيني بكل شيء في الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ويلزم انحصار البرهان في اللمي وخروج الآني عن البرهان* فيجوز حصول العلم اليقيني فيما له سبب بالبرهان الآني كيف لا فان الشيخ قال في الفصل المذكور ان الشيء اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فاذا كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط (١) كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون

---

(١) قوله والاوسط كذلك الخ اقول يعني ان الاوسط للاصغر لا لسبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة السبب ١٢ مرزا جان رحمة الله عليه

برهان ان ليس برهان لم انتهى*

(فيعلم) من هاهنا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه البرهان الانى ماخوذاً من مسبب الحكم او من امر آخر* والشيخ مقر به من غير انكار* (والثاني) ان مراد الشيخ بالعلم اليقينى فى هذه الدعوى هو العلم اليقينى الدائم كما يعلم من كلامه هناك* فالشيخ انما سلب من البرهان الانى اليقين الدائم وسلب اليقين الدائم لا ينافي اليقين في الجملة* والمعتبر فى البرهان هو اليقين في الجملة فسلب اليقين الدائم لا ينافي البرهان فلا يلزم ان لا يكون الاني برهانا لجواز ان يكون الحاصل به اليقين في الجملة* (فان قلت) لا نسلم ان البرهان الاني لا يفيد العلم اليقيني الدائم فانا اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة (قلنا) لهذا السوال وجهان* (احدهما) ان يوخذ الموضوع جزئياً كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور (وثانيهما) ان يوخذ كلياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف* (والاول برهان اني) غير مفيد لليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذى كان فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلى* (والثانى برهان لمى) مفيد لليقين الدائم الكلى كما مر* (فان قلت) العلم بوجود العلة علة للعلم بوجود المعلول والاكذب اللمي وبالعكس والا كذب الانى وهو دور (قلنا) انه يعلم وجود احدهما ضرورة او كسبا ثم يعلم انه علة للآخر فيعلم وجوده*

(ثم اعلم) ان اللم هو العلة فقولهم لان اللمية هي العلية لا يخلو عن حزازة لان الياء في اللمية اما للمصدرية او للنسبة فان كان للمصدرية فمعناه السوال

بالمعنى المصدري والعلة ليست هي السوال * وان كان للنسبة فمعناه المنسوب الى السوال والعلة ليست منسوبة الى السوال حتى يصح ياء النسبة (فان قلت) بيان العلة يكون جوابا للسوال عن العلة والجواب منسوب الى السوال فيكون العلة ايضاً منسوبة الى السوال فيصح ياء النسبة (قلت) مسلم ان بين السوال والجواب تعلقاً شديداً لكن كل تعلق لا يكون منشأ للنسبة اى لالحاق ياء النسبة الا ترى ان احمد نكرى مع ياء النسبة يقال لمن تولد في احمد نكر ولا يقال لحاكم احمد نكر انه احمد نكري وان كان تعلقه باحمد نكر قويا من تعلق الاول به * فلو كان منشأ النسبة هو التعلق القوى لما صح ذلك وصح هذا كيف والمحال ان يكون التعلق الضعيف موجباً للنسبة دون التعلق القوى للزوم الترجح بلا مرجح * والحاصل ان ليس كل تعلق موجباً لصحة النسبة ولا التعلق القوي موجبا لها بل لكل تعلق خصوصية في كل محل توجب صحة النسبة وليس للتعلق بين السوال والجواب خصوصية مصححة للنسبة * ولهذا لا يقال ان الجواب سوالى مع ياء النسبة فافهم *

﴿ برهان التطبيق ﴾ من اشهر براهين ابطال التسلسل * وهو ان يفرض من المعلول الاخير او من العلة الاولى الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الجزء الاول من الجملة الاولى بازاء الجزء الاول من الجملة الثانية والجزء الثاني من الجملة الاولى بازاء الجزء الثاني من الجملة الثانية و هلم جرا * فان كان بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال * وان لم يكن فقد وجد في الجملة الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الجملة الثانية فتنقطع الجملة الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الجملة الاولى لانها لا تزيد على الجملة الثانية الا بقدر متناه

﴿ برهان التطبيق ﴾

والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة * (ولا يخفى عليك) وجه تسمية هذا البرهان من هذا البيان وان هذا البرهان يبطل التسلسل في جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة اى غير المجتمعة في الوجود كالحركات الفلكية *

(واعلم) ان المتكلمين ما اشترطوا في جريان برهان التطبيق اجتماع الامور في الوجود والترتب بينها بان يكون بينها علية ومعلولية بل لا بد عندهم فيه من الامور الموجودة في الجملة سواء كانت متعاقبة او مجتمعة مترتبة او غير مترتبة * (واما عند الحكماء) فلا يجري الا في الموجودات المجتمعة المترتبة لاشتراطهم الاجتماع في الوجود والترتب كما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى ان الحكماء قالوا اذا كان الآحاد موجودة في نفس الامر معا وكان بينها ترتب فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى كان الثانى بازاء الثاني وهكذا ويتم التطبيق * واذا لم تكن موجودة معا لم يتم لان لامور المتعاقبة معدومة لا توجد منها في كل زمان الا واحد ففي كل زمان نفرض التطابق لا يمكن الا باعتبار فرض وجود الآحاد فلا تطابق فيها بحسب نفس الامر فينقطع بانقطاع الاعتبار * وكذا الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثانى بازاء الثاني * وهكذا اذ الوحظ كل واحد من الاولى و اعتبر بازاء كل واحد من الاخرى لكن استحضار النفس ما لا نهاية له مفصلة محال فينقطع بانقطاع الاعتبار * واستوضح لك بتوهم التطبيق الفرق بين الجملتين الممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فان في الاولى اذا طبق اول احداهما باول الاخرى كان كافيا في وقوع اجزاء كل

منهما

منهما مقابلة اجزاء الاخرى بخلاف الحصى فانه لا بد في تطبيقها من اعتبار التفصيل *

﴿ واعترض عليه المتكلمون ﴾ بانه لا يخلو اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلا وجعل كل جزء من احدهما بازاء اجزاء الاخرى او يكفي ملاحظة وقوع اجزاء احدهما بازاء اجزاء الاخرى على سبيل الاجمال * فان كان الاول يلزم ان لا يجرى في الامور المترتبة لان الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلا سواء كانت مجتمعة اولا * وايضاً التطبيق بهذا الوجه يعم الموجود والمعدوم فلا وجه لتخصيص الموجودة * وان كان الثاني فهو متحقق في الامور المتعاقبة ايضاً اذ يحكم العقل بعد ملاحظة الجملتين مجملا حكما اجماليا بانه اما ان يقع بازاء كل جزء من احداهما جزء من الآخر اولا يقع فعلى الاول يلزم التساوى وعلى الثاني التناهي انتهى *

﴿ برهان التمانع ﴾ لاثبات توحيد واجب الوجود مشهور بين المتكلمين * (وتقريره) انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن * وكذا تعلق الارادة بكل منهما امر ممكن في نفسه اذ لا تنافي بين تعلقي الارادتين بل التنافي انما هو بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو دليل الحدوث والامكان وعلامتهما لما فيه من شائبة الاحتياج المستلزم لهما فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون ذلك الامكان محالا فيكون التعدد محالا ايضاً لان المستلزم للمحال محال لا ممكن فان الممكن هو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال * ومافي هذا التقرير من ماله وما عليه فى كتب الكلام * ولم يتعرض بذكره هذا المستهام *

﴿ برهان التمانع ﴾

البرج — اسامي البروج — بيان تقسيم البروج

﴿البرج﴾ بالفتح البياض اوالسواد الشديد وبالضم ما هو المشهور * وعند الحكماء هو الثاني عشر من اثنى عشر قسما من اقسام منطقة الفلك الثامن اعنى فلك البروج الذي فيه الكواكب الثابتات * وفوقه الفلك التاسع المسمى بالفلك الاطلس لكونه ساذجا عن الكواكب * فلك البروج منقسمة بتلك الاقسام من الجنوب الى الشمال * (وآسامي البروج) هكذا الحمل — والثور — والجوزا — والسرطان — والاسد — والسنبلة — والميزان — والعقرب — والقوس — والجدي — والدلو — والحوت

(وآسامى البروج بالهندية) هكذا — ميش — ورشبه — متهن — كرك — سنهو — كنيا — تل — ورسچك — دهن — مكر — كنبه — مين * والترتيب فيهما على ترتيب الذكر *

(ثم قسموا) كل برج على ثلاثين قسما وسموا كل قسم منها درجة فلك البروج منقسم على ثلاث مائة وستين درجة * ثم قسموا كل درجة على ستين وسموا كل قسم منها دقيقة ثم الدقيقة على ستين وسموا كل قسم منها ثانية * وقس عليها الثالثة الى العاشرة *

(واعلم) انهم اخذوا اسماء البروج من صور يخيلونها من وصل الخطوط بين الكواكب الثوابت * ولهذا قسموا فلك البروج اى الفلك الثامن الذي فيه الثوابت بتلك الاقسام و فلك الافلاك اعنى الفلك الاطلس الذى هو الفلك التاسع ايضا منقسم بتلك الاقسام * فالقطعة منه الموازية لقطعة من الفلك الثامن المسمى بفلك البروج تكون حملا ان كانت تلك القطعة حملا وقياس البواقي عليه *

(ثم اعلم) ان ثلاثة بروج من تلك البروج ربيعية وهي الحمل — والثور — والجوزا

والجوزا — وثلاثة صيفية وهي السرطان — والاسد — والسنبلة * وهذه البروج الستة شمالية * وثلاثة خريفية وهي الميزان — والعقرب — والقوس * وثلاثة شتوية وهي الجدى — والدلو — والحوت — وهذه الستة جنوبية * يعنى كون الشمس — في الجدي — والدلو — والحوت — سبب عادي لحصول الشتاء فهذه البروج الثلاثة شتوية * وقس عليه البواقي *

﴿ براعة الاستهلال ﴾ هو الابتداء بكلام مشتمل على اشارة الى ما سيق لاجله من برع اذا فاق اصحابه في العلم وغيره فمعناها اللغوى هو السياقة في طلب الهلال ورؤيته * والمناسبة بين المعنيين اظهر من ان يخفى *

﴿ البراذين ﴾ جمع البرذون وهو فرس العجم *

باب الباء مع الزاى المعجمة

﴿ البزغ ﴾ والفصد كلاهما اجراء الدم من العرق * لكن الفصد مختص بالآدمي والبزغ بالبهائم *

باب الباء مع السين المهملة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ قد ذكرت بعض نكات هذه الآية الكريمة وبذا من الاعتراضات الواردة عليها مع الاجوبة في رسالتي (سيف المبتدين في قتل المغرورين) وينبغي ان اذكر لطائف اخرى في هذه الحديقة العليا والروضة الرعنا * (فاقول) ان (الباء) الجارة وان لم يكتب الا مقصورة لكن لجوار (اسم) الله سبحانه وتعالى حصل لها من الكمال ما لم يحصل لغيرها فصارت مطولة * وقيل انما كتبت مطولة عوضا عن الالف المحذوفة * و (الله) مختص بالذات المختص المعبود بالحق عز وجل في الاسلام والجاهلية والاله معرفا باللام اسم للمعبود بالحق * ولهذا كان كفار قريش يطلقون هذا اللفظ في

﴿ براعة الاستهلال ﴾
﴿ البراذين ﴾
باب الباء مع الزاى المعجمة
﴿ البزغ ﴾
باب الباء مع السين المهملة
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حق الاصنام لزعمهم حقيتها ومنكر للمعبود مطلقاً حقا او باطلا (والرحمن الرحيم) صفتان للمبالغة من الرحمة وهي في اللغة رقة القلب وانعطافه على وجه يقتضي التفضل والاحسان * واسماء الله تعالى انما تطلق عليه باعتبار الغايات التي هي افعال لا بحسب المبادي التي هي انفعال * ثم الرحمن والرحيم اما سيان في المعنى كما قيل او الرحمن ابلغ من الرحيم وهو اما بحسب الكمية او الكيفية (فعلى الاول) يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة لشمول الاولى بالمومن والكافر واختصاص الآخرة بالمؤمن * ولان زيادة البيان تدل على زيادة المعنى فان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن زيادتان (وعلى الثاني) يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الدنيوية جليلة وحقيرة بخلاف النعم الاخروية فانها كلها جسام * ثم ما هو المقرر من تقديم الادنى على الاعلى للترقي وان كان يقتضي تقديم المؤخر وتاخير المقدم لكن اختصاص الاول بالله تعالى اوجب تقديمه عليه * وقيل الرحمن هو الذي اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب فحينئذ الرحيم ابلغ *

(البسملة انزلت للفصل بين السور)

(واعلم) ان البسملة من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست جزأ من الفاتحة ولا من كل سورة * وقال الشافعي رحمه الله هي من الفاتحة قولا واحداً وكذا من غيرها على الصحيح لاجماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو اقوى الحجج * ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام كان لا يعرف فصل السور حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم * (فان قلت) فينبغي ان يجوز الصلوة بها عند ابي حنيفة رحمه الله (قلت) عدم الجواز لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية تامة *

ايها الاخوان وايها الخلان اذكر لكم لطائف ذوقية واكتب لكم دقائق شوقية * وهي تفسير الفاتحة للشيخ شمس الدين الجويني رحمة الله عليه حيث قال * قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اشارة الى الحقيقة الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك اذ هو في الازل اله وفي الابد اله كان الله ولم يكن معه شيء فهو في الازل الله * ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن اي له رحمة يخلق بها ولا يقال لغيره رحمن لان غيره لا يخلق شيئاً * ثم بعد الخلق يبقى المخلوق بالرزق ورزقه برحمته فهو رحيم اى له رحمة بها رزق * ولهذا جاز ان يقال لغيره رحيم لان اجراء الرزق على يد غيره وجرت به عادته الكريمة واذا كان رحمانا ورحيما خلق ورزق وتمت نعمته فوجب الشكر له والحمد له فقال (الحمد لله رب العالمين) ثم انه تعالى مرة اخرى بعد موت الاحياء وفوت الاشياء يخلق المكلفين كما كانوا ويرزقهم في الآخرة فهو مرة اخرى رحمن ورحيم فقال (الرحمن الرحيم) واذا كان الرحمن الرحيم مذكورا ثانيا للخلق الثاني يوم المعاد والرزق معد ليوم المعاد فهو مالك ذلك اليوم فقال (مالك يوم الدين) واذا تبين انه الخالق اولا وثانيا والرازق اولا وآخرا فلا عبادة الا له فقال (اياك نعبد) واذا كانت نعمته نعما لا يفي بها الشكر وعظمته عظيمة لا يليق بها عبادة الضعفاء لكونه في الدنيا رب العالمين وفي الآخرة مالك يوم الدين وجب في اقامة عبادته الاستعانة به فقال (واياك نستعين) ليكون العبادة كما يرضى بها اذ لا يمكننا القيام بانواع العبادات اللائقة بجلاله بعقولنا القاصرة وافعالنا اليسيرة واذا عبدنا واعاننا بقي الوصول اليه والمثول بين يديه ليحصل بها الشرف الاقصى ويقطع الحجاب ما بين التراب ورب الارباب ولا يتيسر ذلك الا في سلوك طريق فيطلب من الطريق ما هو القويم فيطلب منه ذلك فقال

(اهدنا الصراط المستقيم) ومن اراد الشروع في طريق بعيد فلا بد له من طلب رفيق فقال (صراط الذين انعمت عليهم) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وهم احسن الرفقاء * ثم اذا وجد الانسان الطريق وحصل له الرفيق يخاف من قطاع الطريق فقال (غير المغضوب عليهم) يعني الذين يقطعون الطريق على السالكين واذا امن من قاطع الطريق بقي خوف الضلال في الطريق وان سلك قوم قد يشتبه عليهم فقال (ولا الضالين) والله اعلم * نقلت مما نقل من خطه الشريف * (والمتول) القائم منتصباً *

﴿ البسيط ﴾ ما لا جزء له اصلا كالباري تعالى وهو بسيط حقيقي * وقد يطلق البسيط على معان اخر (احدها) ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحس وان تكن مختلفة بحسب نفس الامر فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم فان كل قطرة من الماء وقطعة من اللحم والعظم ماء ولحم وعظم (والثاني) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساوياً لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة فان القطرة من الماء مثلا جزء مقداري من الماء مساو للكل في الاسم والحد بخلاف قطعة الفلك فانها تسمى برجا لا فلكا وبخلاف الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها * (والثالث) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك فان قطرة من الماء مثلا وقطعة من اللحم والعظم مساوية للكل في الاسم والحد بحسب الحس بخلاف القطعة من الفلك فانها بحسب الحس لا تسمى فلكا بل برجا كما لا يسمى بحسب الحقيقة * (والرابع) العرض المنقسم في جهتين وهو

السطح

السطح * وقد يطلق على ماهو اقل اجزاء من شئ كالقضايا البسيطة بالنسبة الى القضايا المركبة والبسيط بهذا المعنى بسيط اضافي * (والخامس) المبسوط اى المنشور كالارض الواسعة * (والسادس) بحر من بحور الشعر المختصة بالعرب * ثم البسيط الروحاني كالعقول والنفوس المجردة والجسماني كالعناصر *

﴿ البسيط لا يحد بالتحديد الحقيقي ﴾ والا فقد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به حدا غير حقيقي لان التحديد الحقيقي عبارة عن تركيب الجنس والفصل فلا يتصور مما لا جزء له * وقد يحد بالبسيط اذا كان جزء الآخر واذا لم يكن لا يحد به * والتفصيل ان الماهية بسيطة كانت او مركبة اما جزء الشئ اولا فالبسيط الذي ليس بجزء كالواجب لا يحد ولا يحد به * والمركب الذى هو جزء يحد ويحد به * والبسيط الذي هو جزء لا يحد ولكن يحد به كالجنس العالي * والمركب الذى ليس بجزء بالعكس كالنوع السافل فافهم واحفظ *

﴿ البسيطة ﴾ القضية الموجهة التي يكون معناها اما ايجاب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة * واما سلب فقط كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة * ومقابلها المركبة * والبسائط ثمانية ــ ضرورية مطلقة ــ ومشروطة عامة ــ ووقتية مطلقة ــ ومنتشرة مطلقة ــ ودائمة مطلقة ــ وعرفية عامة ــ ومطلقة عامة ــ وممكنة عامة ــ *

﴿ باب الباء مع الشين المعجمة ﴾

﴿ البشيع ﴾ بفتح الاول وكسر الثاني كريه الطعم *

﴿ البشارة ﴾ كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه * ويستعمل في الخير والشر

ولكن في الخير اغلب *

﴿ باب الباء مع الصاد المهملة ﴾

﴿ البصر ﴾ قوة مودعة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعاً صليبياً ويصير تجويفهما واحداً * ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان ارباب التشريح اختلفوا في كيفية التباعد فقال اكثرهم انه تنفذ النابتة يمينا الى الحدقة اليسرى والنابتة يسارا الى الحدقة اليمنى هكذا X فتكونان متقاطعتين * وقال بعضهم تنفذ اليمنى الى اليمنى واليسرى الى اليسرى هكذا)(لكن مع التقاطع واتحاد التجويفين لان التقاطع يحصل بمرور خط على خط وهو لا يقتضي مرور احد العصبتين على الاخرى كما لا يخفى * وتحقيق الابصار في (الابصار) *

﴿ والامور ﴾ الضارة للقوة الباصرة التي يجب لطالب الصحة اجتنابها ملاقاة الدخان والغبار والرياح الحارة والباردة والنظر الى الاجسام الصيقلية البيضاء التي يكون ضوءها غالبة على ضوء العين كالمرآة التي قوبلت بالشمس والنظر المديد الى شيء من غير حركة الاجفان وكثرة البكاء والنظر الى خطوط دقيقة والنوم الكثير والنوم على الظهر وعلى الامتلاء والاطعمة والاشربة التي ردية الجوهر والاغذية الحارة والمبخرة كالثوم والبصل كثيرا واستعمال الملح كثيرا في الطعام واكل المسكرات والسكر المفرط * واذا كان العين كثير الوجع لا يدخل الميل فيها بل يداويها بحل الدواء في اللبن ولا يستعمل على التوالي *

﴿ البصيرة ﴾

﴿البصيرة﴾ قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية *

باب الباء مع الضاد المعجمة

﴿البضاعة﴾ هي مال يعطيه مالكه رجلا ليكسب وينتفع بما زاد عليه ثم يرد الى مالكه وقت طلبه *

باب الباء مع الطاء المهملة

﴿بطلانه اظهر من ان يخفي﴾ مشهور في كلامهم والاعتراض فيه اشهر * (تقريره) انه لا بد من اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل فيلزم ان يكون الخفي ظاهرا وهذا غير ظاهر كما لا يخفى * (والجواب) ان المعنى ان بطلانه اظهر من مفهوم الخفاء الظاهر على كل واحد او بطلانه اظهر من كل مخفي فلا خفاء في بطلانه من وجه والا لكان اظهر من نفسه * وقال بعض الفضلاء ان كلمة (من) في قولهم اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى متعلق بالتباعد المضمن والمقصود انه اظهر بحيث لا يطرؤه الخفاء واكثر بحيث لا يضبطه الاحصاء *

﴿البطلان﴾ في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام على مقابلة الصحة *

باب الباء مع العين المهملة

﴿البعث﴾ والمعاد والحشر بمعنى واحد * وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها وهو حق عندنا بالنقل عن المخبر الصادق * وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه * ودلائل الفريقين مع اثبات حقيته وبطلان ماذهب اليه الفلاسفة في كتب الكلام *

باب الباء مع الضاد

(البضاعة)

باب الباء مع الطاء

(بطلانه اظهر من ان يخفى)

(البطلان)

باب الباء مع العين

(البعث)

وفي (شرح المقاصد) زعم الفلاسفة الطبيعيون الذين لا يعتد بهم في الملة ولا في الفلسفة لا معاد للانسان اصلا زعما منهم انه هذا الهيكل المخصوص بماله من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وانه لا اعادة للمعدوم * وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة حيث ذهبوا الى المعاد الروحاني * وللشرع على ما تقرره المحققون من اهل الملة حيث ذهبوا الى المعاد الجسماني * وتوقف به جالينوس في امر المعاد لتردده في ان النفس هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد *

(واتفق) المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد * واختلفوا في كيفيته * (فذهب) جمهور المسلمين النافين للنفس الناطقة الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد (وذهب) الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد * والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات بقطع التعلقات * فالمعاد عندهم لا يتوقف على وقوع القيامة بل اذا مات الانسان يعود النفس الى عالم المجردات فالقيامة هي الموت وهذا كما هو المشهور من مات فقد قامت قيامته وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية (وقال الامام الرازي) الا ان الفرق ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الى الابدان لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار *

﴿ البعد ﴾ الامتداد موهوما او موجودا آلان في البعد اختلافا فانه موهوم اي لا شيء محض عند المتكلمين النافين للمقدار * وموجود عند الحكماء القائلين

﴿ البعد ﴾

بوجود

بوجود المقدار * ثم للبعد عند الحكماء القائلين بوجود الخلاء نوعان * (احدهما) الامتداد القائم بالجسم التعليمي (وثانيهما) الامتداد المجرد عن المادة القائم بنفسه بحيث لو لم يشغله الجسم لكان خلاء وهو البعد الذي يشغله الجسم * والخلاء وان كثر اطلاقه على المكان الخالي عن الشاغل لكن قد يطلق على هذا المعنى ايضاً وهم قائلون بوجود المقدار اذ القيام انما يتصور فيه (واما عند الحكماء) النافين للخلاء فللبعد عندهم النوع الاول فقط اعني الامتداد القائم بالجسم وهم ينفون وجود البعد المجرد عن المادة واما تعريف البعد الموهوم الذى لا شيء محض عند المتكلمين فيعرف بالقياس على المذكور بان يقال البعد امتداد موهوم مفروض في الجسم او في نفسه صالح لان يشغله الجسم وينطبق عليه بعده الموهوم * وقد يطلق البعد بين الشيئين على اقصر الخطوط الواصلة بينهما *

﴿ باب الباء مع الغين المعجمة ﴾

﴿ بغداد ﴾ بلدة كبيرة وبقعة كريمة عمرها ابو جعفر منصور بن علي بن عبدالله بن عباس رضي الله عنهم في سنة خمس واربعين ومائة * (ووجه تسميتها به) انه كان في نواحيها روضة يقال لها باغ داد * وقيل ان (بغ) اسم صنم كان الكافرون يعبدونه و(داد) العطية والانعام فمعنى بغداد عطية الصنم * وفي السير ان المنصور لما وضع الحجر اولا قال بسم الله والحمد لله الارض يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين *

﴿ البغبغة ﴾ بقية الطعام في الفم قال النبي عليه الصلوة والسلام من اكل البغبغة وقذف الوغوغة واستعمل الخشبتين امن من الشوس واللوص والعلوص واطلب كل لغة في موضعها *

﴿ البغي ﴾ المشي على غير الطريق الحق *

﴿ بغداد عمرها ابو جعفر منصور ﴾

﴿ باب الباء مع الغين ﴾

﴿ البغبغة ﴾


﴿ البغي ﴾

﴿ البغاة ﴾ جمع الباغي كالعصاة جمع العاصي * وقد مر تفسيرها في (الباغي *)

﴿ البغاء ﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني فعال من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا * وفي عرف الناس البغاء المخنث * وفي شرح الوقاية البغاء من شتم العوام يتفقون به فلا يعرفون ما يقولون ولهذا يعزر به *

باب الباء مع القاف

﴿ البقاء ﴾ باقي ما ندن و ماهو في اصطلاح ار باب السلوك في (الولاية) ان شاء الله تعالى *

باب الباء مع الكاف

﴿ البكر ﴾ بالكسر وسكون الثاني هي الامرأة التي لم توطأ قط وتقابلها الثيب * والبكر والثيب تقعان على الذكر والانثى * وقيل في معرفة البكارة والثيابة ان يمتحن ببيضة الحمامة اذا طبخت وقشرت فادخلت في الفرج فاذا دخلت بلا عنف يستدل على ثيابتها والا فعلى انها بكر * وقيل يومر بالبول عند حائط فان ضربت البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال على فخذها يستدل على انها ثيب *

﴿ البكاء ﴾ كثيرا ما يعرض للحزن وقد يعرض للسرور والفارق بينهما امران (احدهما) الحالة (والثاني) الدمع فان دمع الحزن حار ودمع السرور بارد كما سيجيء في (الدمع) ان شاء الله تعالى * وللبكاء تاثير عجيب في اجابة الدعاء ونظر الباري عز شانه بالكرم والرحمة والشفقة * نعم ما قال الصائب رحمه الله *

گریهٔ اطفال آرد خون مادر را بجوش

بحر رحمت را نظر بر چشم نمناك است و بس

والبكاء لازم للعاشق * نعم ما قال الناظم

نو گرفتاريم وما را گريه كردن لازم است * نونهالى را كه بنشانند آبش ميدهند

﴿باب البـاء مع اللام﴾

﴿البلوغ﴾ في اللغة الوصول * وفي الشرع انتهاء حد الصغر في الانسان ليحكم عليه الشارع بالتكاليف الشرعية ويرتفع حجره عن التصرفات * والبلوغ في الغلام والجارية بالانزال فحسب * لكنه لما كان امراً مخفياً جعل علاماته بمنزلته ولهذا قالوا بلوغ الغلام بالاحتلام مع الماء والاحبال والانزال والا فحتى يتم عليه ثماني عشرة سنة * وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام بالماء والحبل والا فحتى يتم عليها سبع عشرة سنة * ويفتى بالبلوغ فيهما بخمس عشرة سنة * وادنى المدة في حقه اثنتا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين * فان راهقا وقاربا بالحلم وقالا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين * يقال رهقه اي دنا وقرب منه *

﴿البلاغة﴾ في القاموس والتاج بلغ الرجل بلاغة اذا كان تبلغ بعبارته كنه مراده على وزن كرم * وهي في اللغة منبئ عن الوصول والانتهاء *

﴿وعند﴾ ارباب المعاني البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته * والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ ــ والمفرد لا يوصف بالبلاغة بخلاف الفصاحة واكثر اطلاق الفصاحة على تلك المطابقة *

﴿بلى﴾ من حروف الايجاب * والفرق بينه وبين نعم ان بلى مختصة بايجاب اى نقيض النفى المتقدم فيجعله ايجابا سواء كان ذلك النفى مجرداً عن الاستفهام مثل بلى في جواب من قال ماقام زيد اي قد قام * او مقرونا به كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى * ونعم تقرر مضمون ماسبقها استفهاما كان او خبراً مثبتا كان او منفيا فاذا قيل نعم في جواب الست بربكم يكون كفراً *

﴿باب البـاء مع اللام﴾ ﴿البلوغ﴾ ﴿البلاغة﴾ ﴿بلى﴾

باب الباء مع النون

﴿ البنت ﴾ مشهورة ودفن البنات من المكرمات او من المغتنمات اشهر قال الباخرزي * ﴿ شعر ﴾

القبر اخفى ستره للبنات * ودفنها يروى من المكرمات
اما رأيت الله سبحانه * قد وضع النعش بجنب البنات

﴿ بنت مخاض ﴾ هي التي من جنس الابل استكملت سنة و دخلت في الثانية * والمخاض وجع الولادة وانما سميت به لان امها صارت ذات مخاض باخرى *

﴿ بنت لبون ﴾ هي التي من جنس الابل استكملت سنتين ودخلت في الثالثة وانما سميت بها لان امها صارت ذات لبون باخرى *

﴿ بنطاسيا ﴾ بتقديم الباء الموحدة وكسرها وسكون النون وكسر السين وفتح الياء لغة يونانية بمعنى لوح النفس اسم للحس المشترك في تلك اللغة فيها *

﴿ البنانية ﴾ اصحاب بنان بن سمعان التميمي قالوا ان الله تعالى على صورة الانسان و روح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه هاشم ثم في بنان *

﴿ بنو الاعيان ﴾ هم الاخوة والاخوات لاب وام * والاضافة بيانية وانما سموا بذلك لشرفهم فان اعيان القوم خيارهم *

﴿ بنو العلات ﴾ هم الذين لاب * وامهاتهم مختلفة اذ العلة بالفتح وتشديد اللام الضرة وهى في الاصل المرة من العلل وهو الشرب الثاني كان الاب نهل من الاولى وعل من الثانية يعنى نخستين شراب خورد از اولى وتشنه شد وبار دوم

شراب خوردا زثانيه * والنهل شراب خوردن وتشنه شدن والعلل والعل دوبار شراب خوردن ودوم بار سيراب شدن *

﴿بنو الاخياف﴾ هم اولاد الام وانما سموا بذلك لان الخيف هو الفرس الذي يكون احد عينيه ازرق والاخرى اسود * او اختلاف العينين بان يكون احدهما ازرق والاخرى اسود * فتشبهوا بذوي الاخياف لكونهم من آباء شتى لكنه عبر عنهم بنفس الخيف مبالغة فالاضافة من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به * (واعلم) ان في هذه الاسامي الثلاثة تغليب الذكور على الاناث *

﴿البهرجة﴾ بالكسر الدراهم التي يردها التجار *

باب الباء مع الواو

﴿البون﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيئين * ومنه قولهم وبينهما بون بعيد *

﴿ف (٢٢)﴾

باب الباء مع الياء

﴿البيان﴾ في اللغة الاظهار * وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار المراد للمخاطب منفصلا عما استتر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل * (وعلم البيان) علم يعرف به ايراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق اي تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه * (والفرق) بين التاويل والبيان ان التاويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في اول الوهلة ليفهم المعنى المراد * والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك بنوع خفاء بالنسبة الى البعض * (واعلم) ان اقسام البيان في كتب الاصول سبعة ـ بيان تقرير ـ وبيان تفسير ـ وبيان تغيير ـ وبيان تبديل ـ وبيان ضرورة ـ وبيان حال ـ وبيان عطف ـ واضافة البيان الى

﴿بنو الاخياف﴾ ﴿البهرجة﴾ ﴿باب الباء مع الواو﴾ ﴿البون﴾ ﴿ف (٢٢)﴾ ﴿باب الباء مع الياء﴾ ﴿البيان﴾ (الفرق بين التاويل والبيان)

التقرير واخواته سوى الضرورة من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم اي بيان تقرير * واما اضافة البيان الى الضرورة فمن قبيل اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل بالضرورة *

﴿بيان التقرير﴾ ﴿ واما بيان التقرير ﴾ فهو تثبيت الكلام وتقريره على وجه لا يحتمل المجاز والخصوص يعني ان كل حقيقة وعام وان وقعا على معناهما الحقيقي والعموم لكنهما يحتملان بعيدا ان يحملا على المجاز والخصوص فاذا اكد الحقيقة بما يقطع احتمال المجاز والعام بما يقطع احتمال الخصوص كان بيانا هو تقرير ان المقصود هو المعنى الحقيقي الظاهر او الشمول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه * فان الطيران الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد الطير ان مجازا كما يقال فلان يطير بهمته فلما اكده تعالى بقوله يطير بجناحيه دفع الوهم * وهكذا قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون * فالملائكة عام عندهم يحتمل ان يراد بهم بعضهم فلقطع هذا الاحتمال اكده بكلهم اجمعون *

﴿بيان التفسير﴾ ﴿ واما بيان التفسير ﴾ فهو تبيين المجمل او المشترك الغير الظاهر المراد مثلا و بعبارة اخرى هو بيان ما فيه خفاء من المشترك او المجمل او الخفي كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة * فان الصلوة مجمل في حق المصلي فلحق البيان بالسنة وكذا الزكوة مجمل في حق النصاب او المقدار فلحق البيان بالسنة *

﴿بيان التغيير﴾ ﴿ واما بيان التغيير ﴾ فهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه الحقيقي الى بعض المحتملات نحو التعليق والاستثناء والتخصيص * وانما سمي بيان تغيير لانه من وجه بيان ومن وجه تغيير * اما انه بيان فلاجل انه يبين ان المراد محتمل اللفظ واما انه تغيير فلانه صرف اللفظ عن موجبه الظاهر مثاله انت حر ان دخلت الدار فان مقتضى انت حر نزول العتق في الحال فانه ايجاب العتق

وعلته والمعلول لا ينفك عن علته فلما علق العتق بالشرط تأخر وجود العتق الى زمان وجود الشرط فحصل به لموجب قوله انت حر فهو بيان تغيير له * وهكذا الاستثناء نحو قوله علي الف درهم فان موجبه الالف بتمامه فلما استثنى بقوله الا مائة تغير موجبه من التمام الى البعض *

﴿ بيان التبديل ﴾

﴿ واما بيان التبديل ﴾ فهو النسخ * وهو بيان مدة الحكم الذى كان معلوما عند الله وكان تبديلا في حقنا وبيانا محضا في حق الشارع كالقتل فانه بيان لانتهاء الاجل لان المقتول ميت لاجله في حق صاحب الشرع لانه عالم عواقب الامور واجله معلوم عند الله * وفي حق القاتل تغيير وتبديل لارتكابه فعلا منهيا حتى يستوجب به القصاص *

﴿ بيان الضرورة ﴾

﴿ واما بيان الضرورة ﴾ فهو البيان الذى يحصل بغير ما وضع له في الاصل اذ الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده مثل سكوت المولى عن النهي حين يرى عبده يبيع ويشترى فانه يجعل اذناله في التجارة ضرورة دفع الغرر عن من يعامله فان الناس يستدلون بسكوته على اذنه فلو لم يجعل اذنا لكان اضرارا لهم وهو ممنوع * وكما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث * فانه تعالى لما قال وورثه ابواه علم انهما مشتركان في كل الميراث * ثم قال فلامه الثلث * وبين نصيب الام وسكت كان ذلك بيانا كالمنصوص عليه لما ان الباقي للاب * وعلى هذا مسئلة المضاربة فانه اذا بين رب المال نصيبه من الربح ولم يبين نصيب المضارب وسكت صح المضاربة لان مقتضى المضاربة المشاركة في الربح * فبيان نصيب احدهما والسكوت عن بيان نصيب الآخر يفهم نصيبا للآخر فكان نصيب الآخر منطوقا به وهكذا بالعكس *

﴿ بيان الحال ﴾

﴿ واما بيان الحال ﴾ فهو الذي يكون بدلالة حال المتكلم كالسكوت وغيره

كما اذا قال احد قولا او فعل فعلا مثل المعاملات التي فيما بينهم فلم ينه عن ذلك بل اقرهم وسكت او حمدهم وحسنهم فيدل سكوته مثلا على انها مباح في الشرع اذ لا يتهم على الشارع الاقرار والاصرار والتحسين والتحميد على محذور منكور كما وقع في الحديث الساكت شيطان اخرس * وهكذا اذا علم الشفيع ببيع الدار المشفوعة بعد ان يعلم او صار وكيلا لطلب الحقوق من البائع او المشتري فيدل سكوته مع القدرة على الطلب على انه راض بتركه *

﴿ واما بيان العطف ﴾ فهو ان يعطف المكيل والموزون على جملة مجملة كقولك مأته وقفيز حنطة يعني ان المعطوف عليه والمعطوف من جنس واحد *

﴿ البين ﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني لغة الظاهر كمال الظهور وان اردت مصطلح ارباب المنطق فارجع الى (اللازم) *

﴿ البين بين ﴾ يعني درميان درميان * وهو في اصطلاح الصرف عبارة عن ان تتلفظ الهمزة بين مخرجها ومخرج الحرف الذي يناسب حركتها يعني ان كانت الهمزة مفتوحة فان تتلفظ بين مخرجها ومخرج الالف وان كانت مضمومة فبين مخرجها وبين مخرج الواو * وان كانت مكسورة فبين مخرجها وبين مخرج الياء مثل سال تساؤلا ومسائل * وهذا هو البين بين المشهور * وغير المشهور ان تتلفظ بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سؤل بين الهمزة والواو * وقد يعبر مذهب اهل السنة بالبين بين لانه بين الجبر المحض والاختيار المحض كما سيجئ في (الجبر) ان شاء الله تعالى *

﴿ البينات ﴾ الواضحات وعند ارباب التاريخ والتعمية الحروف التي سوى الحروف الاول من اسماء حروف التهجي من الكلمة *

تم الناظم رحمه الله

ازمهر

ازمهر على كسى كه يابد عرفان * نامش همه دم نقش كند بر دل وجان
اين نكته طرفه بين كه ارباب كمال * يابند ز بينات نامش ايمان
ع ــ ى ــ ن ــ ل ــ ا ــ م ــ ي ــ ا يحصل من اجماع الكل الايمان*

﴿البيع﴾ لغة مطلق المبادلة* وشرعا مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم بالتراضى (وهذا) تعريف للبيع الصحيح يعني لا بد فيه من قيد التقوم في جانبي المبيع والثمن * وقيد التراضى من الجانبين ليخرج البيع الباطل والفاسد* ومن اراد تعريفه بحيث يعم الصحيح والفاسد معا فاخذ التقوم في جانب المبيع ليخرج الباطل * ومن ترك قيد التراضى فيكون شاملا للبيع المكره ايضاً*

(ثم اعلم) ان المراد بالمال الاول الثمن وبالثاني المثمن* والمبادلة اعطاء مثل ما اخذ فالبيع اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن* وهو يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى الثاني بمن كما في الاساس والمغرب نحو بعت زيداً فرساً وبعت فرساً من زيد *ومدخول كلمة من هو المشتري ظاهراً كما مر او مضمراً نحو بعت فرساً منه* وفي بعض شروح مختصر الوقاية ان البيع هو كالشراء من الاضداد الا انه غلب في اخراج المبيع عن الملك والشراء في اخراج الثمن عنه* وكل من الصحيح والفاسد والباطل والمتقوم وغير المتقوم والثمن في محله *

﴿بيع الحر﴾ لا يجوز الا ان يعجز عن اداء مال وجب في ذمته وهو مضطر اووقع في مهلكة لا يرى بقاء حياته الا ان يبيع نفسه او في مخمصة تحل له الجيفة فثمنه اولى من الجيفة لان الناس كانوا يبيعون انفسهم في زمان يوسف عليه السلام وهم مضطرون لاجل القحط كذا في تاتارخاني نقلا

من المحيط (١) *

﴿بيع العينة﴾ هو ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من القيمة * وانما سمى هذا البيع بالعينة لان فيه اعراضا عن الدين الى العين *

﴿بيع الغرر﴾ البيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع *

﴿بيع التلجية بين الصلاتين﴾ في (النون) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت﴾ (في الدار) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت العتيق﴾ الكعبة وانما سميت بها لسلامتها من عيب الرق لانه لم يملكها ملك من الملوك * وسمي ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عتيقا لما مر في احواله *

﴿بينا وبينما﴾ (اعلم) ان بين مصدر بمعنى الفراق فمعنى جلست بينكما جلست مكان فراقكما ومعنى جلست بين خروجك ودخولك جلست زمان فراقهما وهو لازم الاضافة الى المفرد وحينئذ يكون مستعملا في المكان والزمان كما ذكرنا * واذا قصد اضافته الى الجملة اشبعت الفتحة فتولدت الالف ليكون دليلا على عدم اقتضائه للمضاف اليه لانها انما تؤتى للوقف او زيدت ما الكافة الزائدة في آخره لانها تكف وتمنع المقتضى عن الاقتضاء والمضاف الى الجملة مضاف الى مضمونها فكانه مقطوع عن المضاف اليه وغير مقتض له وحين هذا الاشباع او الكف لا يكون الا من الظروف الزمانية دون المكانية * وفي بينا وبينما معنى المجازاة اى معنى الشرط وهو تعليق امر باخر *

(١) قال صاحب كشف الظنون جمع فيه مسائل المحيط البرهاني وغيره هو لبرهان الدين محمود برهان الائمة الحنفي رحمه الله ١٢ عريف الدين

﴿بيع العينة﴾ ﴿بيع الغرر﴾ ﴿البيت العتيق﴾ ﴿بينا وبينما﴾ ﴿البيت﴾

وقال

وقال صاحب اللباب انهما لازمتا الاضافة الى الجملة الاسمية ولما كان فيهما معنى المجازاة فلابد لهما من الجواب ولكونهما من الظروف لابد لهما من العامل والعامل فيهما اما جوابهما او معنى المفاجاة *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الاجمال ان جوابهما لا يخلو من ان يكون مجردا عن كلمتي المفاجاة اعني (اذ) و(اذا) اولا (فعلى الاول) العامل فيهما هو جوابهما لعدم المانع كما في قول الاصمعي * فبينا نحن نرقبه اتانا * اى فاتانا بين اوقات نحن نرقبه (وعلى الثاني) العامل فيهما معنى المفاجاة المفهوم من (اذ واذا) كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا بل انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم * وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آمنت بهذا انتهى * فكلمة (بين) في هذا الحديث الشريف بالف الاشباع مضافة الى الجملة الاسمية وهي رجل يسوق بقرة قد حمل عليها * وفيها معنى المجازاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذ التفتت بقرة جوابها والعامل فيها معنى المفاجاة فمعنى قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت بقرة اليه فاجأ التفات البقرة بين اوقات رجل يسوق بقرة * (فان قيل) ان الجواب اذا لم يكن مجردا عن كلمة المفاجاة لم لا يكون عاملا في بينا وبينما (قلنا) جوابهما حينئذ يكون مجرورا باضافة (اذ واذا) اليهما وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف

(اعلم) ان هذه قصة سمعها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الملك فحكاها عليه السلام عند الناس ثم لما قال الناس متعجبين بقرة تكلم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمنت بهذا * اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة * و(تكلم) صيغة مضارع من باب التفعل بحذف احدى التائين هكذا في حواشي

صاحب الخيالات اللطيفة*

﴿ البيد ﴾ مثل الغير ولا يجئ الا في المنقطع مضافا الى (ان) وصلتها* قال عليه الصلوة والسلام انا افصح العرب بيداني من قريش* ويجوز ان يقال بناؤه لاضافته الى (ان) وان يقال انه واقع موقع المنصوب في الاستثناء المنقطع كذا في الرضي* وبالكسر شجرة لا ثمر لها وهي على سبعة عشر قسما مثل كوابه بيد — وبيد مجنون — ومشك بيد — و بيدموش — و بيدطبري — وغيرها*

وايضا اسم كتاب كفار الهند فانهم يعتقدون انه كلام الله تعالى ويقولون انه في الاصل واحد مشتمل على اربعة دفاتر ولهذا اشتهر فيما بينهم چهار بيد * (الاول) سام بيد (والثاني) رگهه بيد (والثالث) يجر بيد (والرابع) اتهرون بيد (وفي الثلاثة الاول) الاوامر والنواهي والوعد والوعيد وسائر احكام شرائعهم الباطلة* وفي النصف الاول من الرابع ايضاً احكامهم وفي النصف الاخير منه بيان اوصاف نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وتفصيل الكلمة الطيبة واحكام الشريعة المحمدية والطريقة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام *

﴿ البيتوتة ﴾ ان يخلى بين الزوجة وزوجها في منزله *

باب التاء مع الالف

﴿ التاويل ﴾ في اللغة الترجيع وفي الشرع صرف الآية عن معناها الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت* ان اراد اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا* وان اراد به اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلا* ثم تفصيله

سيجيء في تفسير (التفسير) ان شاء الله تعالى وبيان الفرق بينه وبين البيان مر في بيان (البيان) بفضل الله الملك المنان *

﴿التام﴾ ضد الناقص والاسم التام تقدم ذكره * والكلام التام عند النحاة في باب الاستثناء في (الموجب) ان شاء الله تعالى * والتام في عرف الحساب هو العدد الذي ساوى اجزاءه العادة له ويسمى مساويا ايضاً * وتفصيله ان العدد المنطق ان ساوى اجزاءه العادة له فتام اي تام الاجزاء او نقص عن اجزائها العادة له فزائد اي زائد الاجزاء * او زاد على اجزائه العادة فناقص اي ناقص الاجزاء * فتوصيف ذلك بهذه الاوصاف انما هو باعتبار الاجزاء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (وتوضيحه) ان العدد المنطق على ثلاثة اقسام (زائد) وهو ما يكون جملة اجزائه زائدة عليه كاثني عشر فان له اربعة اجزاء النصف — والثلث — والربع — والسدس — فيكون جملة اجزائه خمسة عشر * فقد زادت الاجزاء عليه و (ناقص) وهو ما يكون جملة اجزائه ناقصة عنه كالاربعة فان لها جزئين نصف وربع وجملتها ثلاثة فقد نقص جملة اجزائه عنه * (وتام) اي مساو وهو ما يساويه اجزاؤه كالستة فان لها ثلاثة اجزاء النصف — والثلث — والسدس — والمجموع ستة * والعد بتشديد الدال المهملة الافناء * والمراد بالاجزاء العادة اي المفنية الكسور المطلقة لا المضافة ولا المتكررة فلا يعتبر واحد من اثني عشر مثلا وايضا لا يعتبر الثلثان او سدسان مثلا * فلا يرد انا لا نسلم ان اجزاء الستة ما ذكرت فقط بل نصفان وثلثان وسدسان ايضاً * فعلى هذا يخرج الستة من المساوي ويدخل في الزائد بل ينحصر العدد في الزائد كما لا يخفى *

(قال جلال العلماء رحمه الله) في الانموذج العدد (اما تام) وهو ما يكون جميع

كسوره مساوية كالستة فان اجزاءها وهي السدس ـ والثلث ـ والنصف مساوية لها * واما زائد كاثني عشر فان اجزاءه تزيد عليه * (واما ناقص) وهو ما اجزاؤه اقل منه كسبعة مثلا فان جزءها ليس الا السبع * وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام *

چو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد

بود مضروب ايشان تام ورنه زائد و ناقص

ومعناه انه يوخذ الزوج وهو زوج الفرد سوى الواحد * وبعبارة اخرى عدد لا يعده عدد فرد * وهذا مبني على ان الواحد ليس بعدد كالاثنين في المثال المذكور ويضعف حتى يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة وهو فرد اول لانه فرد لا يعده سوى الواحد عدد آخر وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلاثة في الاثنين الذى هو زوج الزوج يصير ستة وهي عدد تام * وكذا الاربعة فضعفه حتى يصير ثمانيه واسقط منها واحداً فصار سبعة وهو فرد اول اما كونه فرداً فلانه لا ينقسم الى قسمين متساويين واما كونه اولا فلانه لا يعده سوى الواحد فتضربه في الاربعة تصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضاً *

(ومن خواص العدد التام) انه لا يوجد في كل مرتبة من الآحاد والعشرات ومافوقها الا واحد مثلا لا يوجد في مرتبة الاحاد الا الستة * وفي مرتبة العشرات الا الثمانية والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر * (والتام) عند ارباب البديع من المحسنات اللفظية وقسم من الجناس وهو تشابه اللفظين في التلفظ مع اتفاقهما في انواع الحروف و في اعداد ها وفي هيئاتها وترتيبها فان كان اللفظان المتفقان من نوع واحد كاسمين او فعلين او حرفين سمى مماثلا نحو يوم يقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة *

وان

وان كانا من نوعين اى من اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كقول ابي تمام *

ما مات من كرم الزمان فانه * يحيي لدى يحيى بن عبد الله

وكلمة (من) زائدة وان كان احد لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب فان اتفق لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والآخر مركب في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه كقول ابى الفتح البستى *

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه

كلمة (اذا) حرف شرط و(ملك) فاعل فعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعده وهو (لم يكن) اى اذا لم يكن سلطان صاحب هبة فدع ذلك السلطان لان دولته صاحبة ذهاب وغير باقية * واقسام الاختلاف بل سائر اقسام الجناس في كتب البديع *

﴿ التالي ﴾ المتأخر عن الشيء لانه من التلو وهو التأخر ولذا تسمى الجملة الجزائية من الشرطية تاليا لتلوه وتأخره عن الجزء الاول منها اعني المقدم وهو الشرط *

﴿ التأخر ﴾ يعلم حقيقته واقسامه بالقياس على التقدم *

﴿ التاخير ﴾ نقل الشيء من مكانه الى ما بعده وهو معنوي ولفظى على قياس التقدم فانظر اليه فقس التاخير عليه *

﴿ التأول ﴾ طلب مآل الشيء * ثم (المآل) اما مصدر ميمى بمعنى اسم المفعول اى طلب ما يؤول اليه الشيء من باب الحذف والايصال * او اسم مكان اى طلب الموضع الذي يؤول اليه الشيء اى يرجع * وهذا حاصل ما ذكره سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله في المطول في المجاز العقلي بقوله وحقيقة قولك تأولت الشيء

﴿ التالي ﴾ ﴿ التأخر ﴾ ﴿ التاخير ﴾ ﴿ التأول ﴾

انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل اي من حيث العقل انتهى * والمرجع كالمآل في الاحتمالين المذكورين فاحفظ فانه ينفعك هنالك *

(واعلم) ان ما ذكرنا على تقدير عطف قوله او الموضع على قوله ما يؤول اليه واما اذا عطف على قوله الحقيقة فيتحقق كلام الفاضل التفتازاني رحمه الله ان التأول في المجاز العقلي هو طلب ما يؤول اليه الاسناد سواء كان حقيقة او موضعاً يرجع اليه ذلك الاسناد من جهة العقل اذ لا يكون تأول كل اسناد في المجاز العقلي طلب حقيقته بل قد يكون كما في انبت الربيع البقل فان التأول فيه طلب حقيقته وهو اسناد الانبات الى ما هو له اي انبت الله البقل في الربيع وقد لا يكون * وهذا اذا لم يكن لذلك الاسناد حقيقة فيكون هنالك طلب ما يؤول اليه الاسناد من جهة العقل كما في اقدمني بلدك حق لي عليك اي قدمت ببلدك لحق لي عليك فانه لا حقيقة لهذا المجاز العقلي لعدم الفاعل للاقدام لانه موهوم لكن له محل وهو القدوم للحق *

(التابع) في (التوابع) ان شاء الله تعالى *

(التابعة) اسم لفريق الجن *

(التأكيد والتوكيد) عند النحاة تابع يقرر عند السامع كون المتبوع منسوباً او منسوباً اليه اي يحقق ان المنسوب او المنسوب اليه في هذه النسبة هو المتبوع لا غير * او يقرر عنده شمول المتبوع لافراده او لاجزائه مثل جاءني زيد زيد وجاءني زيد نفسه وجاءني القوم كلهم او اشتريت العبد كله *

(التأسيس) افادة معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله وهو خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة *

(التابع) (التابعة) (التأكيد والتوكيد) (التأسيس)

(تاء التأنيث)

﴿ تاء التانيث ﴾ ﴿ التالف ﴾ ﴿ التاليف ﴾ ﴿ تاكيد المدح عما يشبه الذم ﴾

﴿ تاء التانيث ﴾ هي الموقوف عليها هاء *
﴿ التألف ﴾ مطاوعة *
﴿ التاليف ﴾ هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر ام لا فهو اعم من الترتيب الذي هو وضع كل شيء في مرتبته *
﴿ تاكيد المدح بما يشبه الذم ﴾ وهو على نوعين (افضلهما) ان يستثنى من صفة ذم بها منفية عن الشيء صفة مدح بها ذلك الشيء بتقدير دخول صفة المدح في صفة الذم كقول النابغة *

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

يعني لا عيب فيهم اصلا غير ان في سيوفهم فلول اي كسوز من مضاربة الجيوش * فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات كسور اي منكسرة على دخول انكسار السيف في العيب (والفلول) بالضم جمع فل يعني رخنه كارد وشمشير (والكتائب) جمع كتيبة وهو الجيش (والثاني) ان يثبت لشيء صفة مدح ويذكر عقيب ذلك الاثبات اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى لذلك الشيء كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش * والاستثناء في كلا النوعين منقطع لكن في النوع الاول متصل فرضي لفرض دخول المستثنى في المستثنى منه *
(واعلم) ان تسمية هذين الضربين بتاكيد المدح بما يشبه الذم بالنظر الى الاغلب والا فقد يكونان في غير المدح والذم كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن * والفرض هو المبالغة

في تحريمه * ولذا اسموه بعضهم (تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه) ومن اراد وجه التاكيد وافضلية الضرب الاول فليرجع الى المطول *

﴿ تاكيد الذم بما يشبه المدح ﴾ وهو ضربان (احدهما) ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه (وثانيهما) ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل *

﴿ التاديب ﴾ كسى را ادب داد ن وادب عبارة است از نگاه داشتن حد هر چيزي * وللتاديب آداب بحسب تفاوت مراتب الرجال والنساء سيادة وعلما ـ وامارة ـ وشرافة ـ ورذالة ـ وجهلا ـ وعزة ـ ووقارا ـ وحقارة ـ ودناءة ـ * وباعتبار مراتب العصيان كبيرة وصغيرة * والتفصيل في (التعزير) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب التاء مع الباء ﴾

﴿ التباين ﴾ التباعد والافتراق * ومنه قولهم الكليان ان تفارقا كليا من الجانبين فمتباينان يعني ان لم يصدق كل منهما كليا على ما يصدق عليه الآخر فالكليان متباينان والنسبة بينهما نسبة التباين ومرجعه الى سالبتين كليتين كالانسان والفرس * فانك تقول لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بانسان * ثم التباين اما (كلي) كما عرفت او (جزئي) وهو صدق كل منهما بدون الآخر في الجملة (والتباين الجزئي) اعم من التباين الكلي لان التباين الجزئي اما ان يتحقق في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه لان الكليين اذا لم يتصادقا في بعض الصور فان لم يتصادقا في صورة اصلا فهو التباين الكلي والا فالعموم من

وجه

وجه * والتباين عند اهل الحساب نسبة بين عددين من النسب الاربع التي اثبتوها بين الاعداد وهي (التماثل) (والتداخل) (والتوافق) (والتباين) والوجه في انحصار النسب بين عددين في الاقسام الاربعة المذكورة انك اذا نسبت عدداً الى عدد آخر فان ساوى احدهما الآخر فهما متماثلان كاربعة رجال واربع نساء * والا فان كان الاقل منهما مفنيا للاكثر فهما متداخلان كالاثنين والستة * وان لم يكن مفنياً له فاما ان يفنيهما عدد غير الواحد فهما متوافقان كالستة والثمانية اولا يفنيهما غيره فهما متباينان كالخمسة والستة * (وتفصيل هذا المجمل) ان تماثل العددين كون احدهما مساويا للآخر كثلاثة وثلاثة و يسميان بالمتماثلين *

(واعلم) انه لا بد هاهنا من اعتبارهما في محلين والا فطلق الثلاثة مجرداً عن المحل لا تعدد فيه فلا تتصف بالمساواة قطعاً * وتداخل العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اى يفنيه ومعنى عده اى افناؤه اياه انه اذا القي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة * فانك اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية وكذا الحال اذا القيتها من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا بخلاف الثمانية فانك اذا القيت منها ثلاثة مرتين بقي اثنان فلا يمكن افناؤها بالثلاثة لكن اذا القي منها اثنان اربع مرات فنيت الثمانية فهما ايضاً متداخلان * وتوافق العددين في جزء كالنصف مثلا ان لا يعد اقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين فان الثمانية لا تعد العشرين لكن تعدهما اربعة فانها تعد الثمانية بمرتين والعشرين بخمس مرات فهما متوافقان بالربع لان العدد العاد لهما مخرج الجزء الوفق

بينهما فلما عدهما الاربعة وهي المخرج للربع كانا متوافقين به وقس عليه *

﴿ فان قلت ﴾ مخرج النصف اعني الاثنين يعدهما ايضاً فهلا جعلتهما من المتوافقين بالنصف (قلت) المعتبر في هذه الصناعة مع تعدد العاد هو اكثر عدد يعدهما ليكون جزء الوفق اقل فيسهل الحساب * الا ترى ان ربع الشيء اقل من نصفه وان حسابه اسهل * ولا منافاة في ان يكون بين عددين توافق من وجوه متعددة كالاثني عشر والثمانية عشر فانهما متوافقان بالنصف والثلث والسدس الا ان العبرة في سهولة الحساب بتوافقهما في السدس الذي هو من احدهما اثنان ومن الآخر الثلاثة * وتباين العددين ان لا يعد العددين المختلفين معا عدد ثالث اصلا كالتسعة مع العشرة فانهما لا يعدهما معا شيء سوى الواحد الذي ليس بعدد عند المحققين *

(واعلم) انه قد يعتبر التوافق بين عددين متداخلين لتوافقهما في الثلث او الربع مثلا كما بين الثلاثة والستة وبين الاربعة واثنى عشر سواء كان هناك عدد ثالث يعدهما او لا تسهيلا للحساب على الحاسب كما لا يخفى سيما على الفرائضي فافهم (فان قلت) صيغة التفاعل موضوعة لوجود الفعل من الجانبين وقد وجد ذلك في جميع هذه الالفاظ الا بالتداخل فان اقل العددين المتداخلين داخل في اكثرهما ولم يدخل اكثرهما في اقلهما (قلت) نعم من جانب اقل العددين المداخلين حقيقة الدخول ولكن من اكثرهما قبول دخول الاقل فيه وهو مشترك بينهما كما في قوله تعالى وواعدنا موسى * فمن الله تعالى الوعد ومن موسى قبوله * والحاصل ان باب التفاعل قد يجيء لقبول الفعل كالمقاعلة فافهم *

﴿ تباين الدارين ﴾ في (اختلاف الدارين) *

﴿ التبذير ﴾ بذل المال على وجه الاسراف *

﴿ تباين الدارين ﴾ ﴿ التبذير ﴾

﴿ التبكيت ﴾ الغلبة بالحجة والالزام والاسكات *

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾ (اعلم) ان التبادر قسمان استعمالى وتحقيق *
(والتبادر الاستعمالى) هو ان يتبادر استعمال اللفظ في المعنى وهذا التبادر علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه (والتبادر التحقيقى) هو ان يتبادر تحقق المعنى المستعمل فيه في فرد مثلا اذا اطلق الوجود لا يتبادر منه استعماله في الوجود الخارجي حتى يكون لفظ الوجود حقيقة فيه بل يتبادر منه تحقق المعنى الكلى في ضمن الوجود الخارجي وهذا التبادر ليس علامة للحقيقة *
وبهذا التحقيق يندفع المنافاة الواقعة بين القاعدتين المشهورتين (احداهما) انهم يقولون المطلق ينصرف الى الكامل مع انهم لا يقولون ان المطلق موضوع للفرد الكامل (وثانيتهما) انهم يقولون ان التبادر علامة الحقيقة *

﴿ التبسم ﴾ مالا يكون مسموعاً له ولجيرانه بخلاف الضحك والقهقهة فان الضحك مايكون مسموعاً له فقط والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه نعم الناظم رحمه الله *
پری رخی بشکر خنده قتل عالم کرد * بگفتمش که مراهم بکش تبسم کرد

﴿ التبوية ﴾ اسكان المرأة في بيت خال *

﴿ التبر ﴾ ما كان غير مضروب من الذهب والفضة *

باب التاء مع التاء

﴿ التتميم ﴾ ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه * اي مع حبه ولا احتياج اليه *

باب التاء مع الثاء

﴿ التثويب ﴾ العود الى الاعلام اى الاعلام بعد الاعلام بين الاذان والاقامة

للمبالغة فى الاعلام* واستحسنه المتأخرون في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان* وتثويب كل بلد ما تعارفوه اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والتفصيل فى كتب الفقه *

﴿ التثليث ﴾ فى (التربيع) *

باب التاء مع الجيم

﴿التجويد﴾ نيك خواندن و نيك كردن* وعلم التجويد علم بقوانين يعرف بها اعطاء كل حرف ما هو يستحقه* وموضوعه القرآن المجيد* وفائدته سعادة الدارين* وغايته كون اللسان محفوظا عن الخطاء في اداء كلام الله تعالى *

﴿ التجشم ﴾ التكلف يعنى رنج كشيدن بچيزى *

﴿ التجنب ﴾ يكسو شدن وجانب دارى كردن* قال اصحاب التصريف ان باب التفعل قد يجيء للتجنب اى ليدل على ان الفاعل جانب اصل الفعل نحو تأثم وتحرج اى جانب الاثم والحرج *

﴿التجنيس﴾ في اصطلاح البديع جعل اللفظين متجانسين وتفصيله في (الجناس) ان شاء الله تعالى وهو من المحسنات اللفظية* وعند اهل الحساب التجنيس جعل العدد الصحيح كسورا من جنس كسر معين* (والضابطة) فيه انه اذا كان مع الصحيح كسر مفردا او مكررا او مضافا فالعمل فيه ان تضرب العدد الصحيح فى مخرج الكسر المعين ليحصل هناك مبلغ وتزيد على المبلغ الحاصل صورة الكسر وعدده فيحصل هناك مبلغ ثان اكثر من المبلغ الاول وتضيفه الى المخرج بان تقول هو مبلغ كل واحد من آحاده جزء واحد من ذلك المخرج فمجنس الخمس والثلث ستة عشر ثلثا لانك اذا ضربت الخمس في الثلاثة التى مخرج الثلث يحصل خمسة عشر* واذا زدت على هذا الحاصل صورة الثلث

وهي

وهى واحد يحصل ستة عشر ثلثا و قس عليه * وربما سمى التجنيس بالبسط وانما قيدنا العمل المذكور بشرط اذا كان مع الصحيح كسر لان الحاجة في الاعمال الحسابية الى تجنيس الصحيح في الاغلب انما هي اذا كان معه كسر واما بحسب القلة والندرة فقد يحتاج الى تجنيس الصحيح اذا لم يكن معه كسر فافهم *

﴿التجهيز﴾ ساز كردن وساختن جهاز عروس ومسافر ومرده * والمراد بالتجهيز في الفرائض جميع ما يحتاج اليه الميت حتى القبر فعلى هذا لا احتياج الى ذكر التكفين في قولهم تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة الاول ان يبدأ بتكفينه وتجهيزه الا ان يقال انما ذكر اهتماما بشانه *

﴿التجربيات﴾ في (البديهي) *

﴿التجلي﴾ ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب * وانما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي كما بين في كتب السلوك *

﴿التجلي الذاتي﴾ ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات *

﴿التجلي الصفاتي﴾ ما يكون مبدأه صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات *

﴿التجريد﴾ عند الصوفية اماطة السوى والكون عن السر والقلب اذ لا حجاب سوى الصور الكونية والاعتبارات المنطبعة في ذات القلب * والتجريد في البلاغة هو ان ينتزع من امر موصوف بصفة امر آخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر المنتزع عنه نحو قولهم لى من فلان صديق ولى من فلان اسد فانه انتزع من فلان موصوف بصفة الصداقة او الشجاعة امر آخر وهو الصديق او الاسد الذي مثل فلان في

﴿التجهيز﴾ ﴿التجربيات﴾ ﴿التجلي﴾ ﴿التجلي الذاتي﴾ ﴿التجلي الصفاتي﴾ ﴿التجريد﴾

الصداقة او الشجاعة للمبالغة في كمال الصداقة او الشجاعة في فلان وكلمة (من) في قولهم من فلان تسمى تجريدية* وايضاً التجريد اسم متن في علم الكلام للطوسی نعم الناظم رحمه الله *

ازحق جز حق مخواه توحيد اين است
وازسايهٔ خود گريز تفريد اين است
زآلايش جوهر وعرض دست بشو
تجريد اين است وشرح تجريد اين است

﴿ التجارة ﴾ شراء شئ ليباع بالربح *

﴿ تجاهل العارف ﴾ وسماه السكاكی سوق المعلوم مساق غيره لنكتة* وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى* وتلك النكتة كالتوبيخ والمبالغة في المدح او الذم* والاول كما في قول امرأة خارجية اسمها ليلى بنت طريف ترثي اخاها *

اياشجر الخابور مالك مورقاً * كانك لم تجزع على ابن طريف

اى اياشجر موضع من ديار بكر ماشانك وما تصنع حال كونك ذاورق كانك لاتحزن على موت ابن طريف اى اخي فهي تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك وبهذا يعلم ان كأن قد لا يجيء للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم*

﴿ التجوهر ﴾ قال الشيخ الرئيس في (الاشارات) النمط الاول في تجوهر الاجسام وقال الطوسی في شرحها والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشئ وذاته* والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشئ جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها

﴿ التجارة ﴾ ﴿ تجاهل العارف ﴾ ﴿ التجوهر ﴾

ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اهي مركبة من اجزاء لا تتجزى ام من المادة والصورة *

﴿ باب التاء مع الحاء ﴾

﴿ التحول ﴾ المراد به فى قول اصحاب التصريف باب الاستفعال قد يجيء للتحول انه لتحول الفاعل الى الفعل نحو استحجر الطين اى تحول الى الحجر وصار حجراً (ثم التحول) قد يكون من حقيقة الى حقيقة اخرى كما مر او من صفة الى صفة اخرى مثل استنسر البغاث اي صار كالنسر في القوة و(البغاث) بحركات الباء طائر ضعيف وهو مثل يضرب به العرب في صيرورة الضعيف قويا *

﴿ التحذير ﴾ في اللغة تخويف شيء عن شيء وتبعيده عنه * وعند النحاة اسم عمل فيه النصب بمفعوليته بتقدير اتق او بعد او نحوهما وهو على نوعين (احدهما) ما يكون محذراً مما بعده مثل اياك والاسد (وثانيهما) ما يكون مكرراً ومحذراً منه مثل الطريق الطريق * فالاسم المذكور في النوع الاول يكون محذراً وما بعده محذراً منه مذكوراً او محذوفا وفي النوع الثاني يكون محذراً منه ويكون المحذر محذوفا دائماً * والتفصيل والتحقيق في جامع الغموض *

﴿ التحليل ﴾ از يكديگر جدا كردن * وعند اهل الحساب هو العمل بالعكس كما سيجيء ان شاء الله تعالى *

﴿ التحكيم ﴾ شخصى راحكم گردانيدن ــ والحكم بفتح الاول والثانى صفة مشبهة من الحكم بسكون الثانى وهو الذى فوض الحكم اليه بان كان بين زيد وعمرو مثلا مخاصمة فجعلا بكرا حكما بينهما وقالا بما يحكم بكر بيننا فهو

مسلم عندنا فحكم بكر بينهما ببينة او اقرار او نكول في غير حد وقود ودية على العاقلة صح لو صلح بكر قاضيا وبطل حكمه لنفع ابويه وولده وزوجته بخلاف حكمه على ضررهم كحكم القاضي * والحكم ادنى مرتبة من القاضي * والتحكم هو الحكم بلا حجة *

﴿ التحريم ﴾ جعل الشيء محرما * وانما خصت التكبيرة الاولى بالتحريمة لانها تحرم الامور المباحة قبل الشروع في الصلوة دون سائر التكبيرات *

﴿ التحرير ﴾ في اللغة التخليص عن الرق وايضا الكتاب ماليس فيه حشو وزيادة وفي العرف تخلية الكلام عن الحشو والتطويل *

﴿ التحقيق ﴾ اثبات المسئلة بدليلها *

﴿ التحري ﴾ بذل المجهود في نيل المقصود * وبعبارة اخرى طلب احرى الامرين واولاهما *

﴿ التحفة ﴾ ما اتحف به الرجل *

﴿ التحت ﴾ هو المركز الذي هو نقطة موهومة في بطن الارض وانه وان لم يكن موجوداً في الخارج لكنه موجود في نفس الامر فان وجوده ليس بفرض فارض واعتبار معتبر لان منشاء انتزاعه موجود في الخارج *

﴿ تحية المسجد ﴾ سنة عندنا وواجبة عند غيرنا ويكفي لتحية المسجد ركعتان ثم اختلفوا في انه يجلس ثم يقوم ويصلي تحية المسجد او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم * وعامة العلماء قالوا يصلي كلما دخل المسجد كذا في الظهيرى *

﴿ التحدي ﴾ طلب المعارضة على شاهد دعواه *

﴿ باب التاء مع الخاء ﴾

﴿ التخيل ﴾

﴿ التخييل ﴾ حركة النفس في المحسوسات وتفصيله (في التعقل (*

﴿ تخليل الاصابع ﴾ اى اصابع اليدين والرجلين وهو مسنون في الوضوء *

﴿ ف (٢٣) ﴾

﴿ التخلخل ﴾ ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره * وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب اى مباين مغائر كالقطن المنفوش المحلوج فانه يدخل فيه الجسم الغريب وهو الهواء * وقد يطلق على رقة القوام *

﴿ التخصيص ﴾ في اللغة القصر يعني جعل الشئ منحصرا في آخر * وعند النحاة تقليل الاشتراك في النكرة كما ان التوضيح هو رفع الابهام الناشي في المعرفة بسبب تعدد الوضع * وقد يطلق التخصيص ويراد به الحصر كما يقال ان اللام الجارة في الحمد لله تفيد التخصيص اى الانحصار * وفي الاصول التخصيص عند ابي حنيفة رحمه الله هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن به * (وعند الشافعى) رحمه الله هو قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او متراخ * والمراد بغير المستقل هو الكلام المتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية (فالاستثناء) يوجب قصر العام على بعض افراده نحو سجد الملائكة الا ابليس (والشرط) يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار والصفة توجب قصر الموصوف على ما يوجد فيه الصفة نحو في الابل السائمة الزكوة (والغاية) توجب قصر المغيا على البعض نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق * (والمستقل) ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما موصولا او متراخيا كقولك الصلوة واجبة على النساء

﴿ التخييل ﴾ ﴿ تخليل الاصابع ﴾ ﴿ ف (٢٣) ﴾ ﴿ التخلخل ﴾ ﴿ التخصيص ﴾

والحائض والنفساء لا صلوة عليهن * (وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى) قصر العام على بعض افراده بكلام مستقل موصول تخصيص وبمتراخ نسخ * اولم يكن كلاماً *

﴿ وهاهنا ﴾ امور لان المستقل الغير الكلامي اما (عقل) نحو خالق كل شيء فان العقل يحكم بالضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل * او (حس) نحو اوتيت من كل شيء فان الحس البصري يحكم بانها لم تؤت اكثر الاشياء او (عادة) نحو لا ياكل رأساً فانه يقع على المتعارف * او كون بعض افراده ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب لنقصان الملك فيه * او زائداً كالفاكهة فانها لا تقع على العنب فان الفاكهة من التفكه وهو التلذذ والتنعم والعنب فيه تلذذ ونعم وصلاحية للغذاء ايضاً والمراد بصدر الكلام ما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر او اخر والمراد بالكلام الغير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفرداً فلا يرد ما يرد وان اردت التوضيح فارجع الى التلويح *

﴿ تخصيص الاثبات وتخصيص الثبوت ﴾ (الاول) هو التخصيص بالذكر كما في زيد قائم فان المحمول فيه اعني القيام صالح للموضوعات غير مخصوص بواحد معين منها وغير منحصر فيه ثم اذا خصصت زيداً من بينها بموضوعية القيام وجعلت قائماً محمولا له لافادة ثبوت القيام به من غير نفي القيام عن غيره فقد خصصت زيداً بالذكر (والثاني) هو تخصيص امر بشيء بان ذلك الامر ثابت لذلك الشيء ولا يوجد في غيره كقولك انا قلت وانا سعيت لا غيري يعني ان كلا من القول والسعي مخصوص بي ولا يوجد في غيري *

﴿ تخصيص الاثبات والثبوت ﴾

﴿تخصيص الشيء﴾ مشترك بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا بين الاشياء بحصول المخصص به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة * وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تعينه لذلك المعنى بين الالفاظ *

﴿التخارج﴾ تفاعل من الخروج * وعند ارباب الفرائض مصالحة الورثة على اخراج بعض منهم بشيء معين من التركة *

﴿التخلي﴾ اختيار الخلق الاعراض عن كل ما يشغله عن الحق *

﴿تخلل العدم بين الشيء ونفسه﴾ محال اذ لا بد للتخلل من طرفين متغائرين فلو كانا متحدين لم يكن التخلل والا لزم تقدم الشيء بالوجود على نفسه فلا بد ان يكون الموجود بعد العدم غير الموجود قبله حتى يتصور التخلل بينهما (فان قيل) ان دليلكم لو صح لاستلزم المحال وهو امتناع بقاء شخص من الاشخاص زمانا والا لتخلل زمان البقاء بين الشيء ونفسه لانه موجود في طرفيه مع ان بقاء الاشخاص متحقق (قلنا) معنى التخلل انما يتصور بقطع الاتصال بين الشيئين والوقوع في خلالهما فلا يتصور تخلل زمان البقاء بين الشيء ونفسه في الشخص الباقي لعدم حصول قطع الاتصال بذلك بين ذلك الشخص ونفسه هكذا في الحواشي الحكيمية *

﴿تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وبين الشيء وذاتي من ذاتياته﴾ محال لما سيجيء في (الجعل) ان شاء الله تعالى *

﴿التخلص﴾ في اللغة الخروج * وفي الاصطلاح هو الانتقال مما افتتح به الكلام المشتمل على وصف الجمال او الادب او الافتخار او الشكاية او غير ذلك الى المقصود مع رعاية المناسبة *

﴿تخصيص الشيء﴾ ﴿التخارج﴾ ﴿التخلي﴾ ﴿تخلل العدم بين الشيء ونفسه﴾ ﴿تخلل الجعل﴾ ﴿التخلص﴾

باب التاء مع الدال المهملة

تدبير المنزل

﴿ تدبير المنزل ﴾ احد اقسام الحكمة العملية وهو علم بافعال اختيارية صالحة للتعلق بكل شخص بالقياس الى نفسه ليتخلى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل (و لا يخفى عليك) ان هذا فائدة العمل لا فائدة الحكمة العملية * والحق ان من جعل العمل داخلا في الحكمة فهذا فائدتها باعترافها لان فائدة الجزء فائدة الكل ومن لم يجعله داخلا فيها فالعمل فائدتها وغايتها وفائدة الشيء فائدة له ولو بالواسطة * وانما سمى هذا العلم بتدبير المنزل لحصول تدبير المنزل اى النظر في مكان نزول الجماعة المتشاركة فيه بسبب هذا العلم *

التداخل

﴿ التداخل ﴾ در يكديگر درآمدن * وفي عرف الحكماء نفوذ بعض الاشياء فى بعض بحيث يتحدان في الوضع والحجم * وبعبارة اخرى دخول شيء في شيء آخر بلا زيادة حجم ومقدار * والوضع الاشارة الحسية * ثم التداخل في الجواهر باطل عندهم دون الاعراض كما بين في كتب الحكمة *

(واعلم) ان مذهبنا التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات حتى لو كرر آية السجدة في مجلس واحد تجب سجدة واحدة * ولو زنى مرات يجب حد واحد * وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانياً * واما لو تلا اية السجدة فسجد ثم تلا في ذلك المجلس تلك الآية لا يجب كذا فى الكفاية * والسر في اعتبار التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات دون العكس امران *

(الامر الاول) ان التداخل في الاسباب في العبادات انسب والتداخل فى الاحكام فى العقوبات اليق لان التداخل في العبادات اذا اعتبر في الاحكام يفضي الى عدم اتحاد الحكم بالنظر الى التداخل والاحكام تتعدد بالنظر الى

الاسباب المتعددة لان المفروض عدم التداخل في الاسباب فدارت الاحكام بين الاتحاد والتعدد لكن ينبغي ان تتعدد احتياطاً فقلنا بالتداخل في الاسباب لئلا يلزم عدم الاحكام مع وجود الاسباب * والعقوبات متى دارت بين الثبوت والسقوط تسقط فقلنا بالتداخل في الاحكام لان التداخل في الاحكام عند عدم المانع اليق واجدر اذ الاحكام امور حكمية تثبت بخلاف القياس لا حقيقية فاعتبارها واحداً غير مستبعد عند العقل بخلاف الاسباب فانها امور متعددة حساً كتعدد الزنا والسرقة *

(والامر الثاني) ان الاقتصار على السجدة الواحدة بعد وجوب اكثر منها لتعدد الاسباب تقليل عبادة المعبود وهو غير مناسب للعبد المخلوق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * فاعتبرنا التداخل في الاسباب في العبادات كانه لم يوجد الا سبب واحد * والاقتصار على الحد الواحد بعد وجوب اكثر منه تقليل العقوبة وهو من باب الكرم والعفو اللائق بجنابه تعالى فاعتبرنا التداخل في الاحكام في العقوبات ليعلم كمال كرم الكريم وتمام عفو العفو المنان * مع كثرة الذنوب والعصيان * (وتداخل العددين المختلفين) ان يعد اي يفنى اقلهما الاكثر يعني انه اذا القي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية * وكذا اذا القيتها من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث * فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا والنسبة بينهما نسبة التداخل * والاعتراض المشهور ههنا مذكور في (التباين) مع الجواب *

(ثم اعلم) ان المراد من التداخل في قول ارباب التصريف ان فضل يفضل وكاد يكاد من باب التداخل ان فضل يفضل كما جاء من باب نصر جاء ايضاً من باب

علم وكذا كاد يكاد كما جاء من باب كرم جاء من باب علم ايضاً * فاخذ الماضي من احدهما والمضارع من الآخر * والتداخل عندهم ليس مخصوصاً بالكلمتين لانه جاء في كلمة واحدة ايضا كما قالوا ان فعل بكسر الفاء وضم العين لم يجئ في الاسم واما الحبك بكسر الفاء وضم العين فمحمول على التداخل يعني انه مشهور بالكسرتين او الضمتين * ثم المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة من اللغة الاولى غفل عنها وتلفظ بالباء المضمومة من اللغة الثانية *

﴿ التدقيق ﴾ في اللغة باريك نمودن * وفي الاصطلاح اثبات المسئلة بدليل دقيق يصل الناظر اليه بدقة النظر لدقة طريقه ولاحتياجه الى دليل آخر *

﴿ التدبير ﴾ في اللغة النظر الى مايؤول اليه عاقبته * وفي الشرع تعليق العتق بمطلق موته كاذا مت فانت حر فاذا قيد بموته بمرض كذا او بمطلق موت رجل آخر لايكون مدبراً *

﴿ التدبر ﴾ النظر في عواقب الامور وهو قريب من الفكر * والتفاوت بينهما ان الفكر بصرف القلب بالنظر في الدليل * والتدبر بصرفه بالنظر في عواقب الامور *

﴿ التدليس ﴾ في اللغة اخفاء عيب المبيع وقت البيع عن المشتري واختلاط الظلام واشتداده * وفي اصطلاح اصول الحديث التدليس على قسمين تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ (اما تدليس الاسناد) فهو ان يروي عمن لقيه ولم يسمعه منه او عاصره ولم يلقه ولم يسمعه منه موهما انه سمعه منه فمن حقه ان لايقول حدثنا بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه * (واما التدليس في الشيوخ) فهو ان يروي عن شيخ حديثا فيسميه او يكنيه او ينسبه او يصفه بما لايعرف به كيلا يعرف *

﴿ التدقيق ﴾ ﴿ التدبير ﴾ ﴿ التدبر ﴾ ﴿ التدليس ﴾ ﴿ التدليس الاسناد ﴾ ﴿ التدليس في الشيوخ ﴾

(اعلم) ان قولهم عما لا يعرف به متعلق بجميع الافعال المتقدمة فهو متنازع فيه لكن اذا تعلق بقولهم ينسبه فالباء بمعنى الى لان صلة النسبة تجئ بمعنى الى * واذا تعلق بغيره فهي على حالها * والمعنى يسمي الراوي الشيخ باسم لا يعرف الشيخ بذلك الاسم * او يكنيه بكنية لا يعرف بها * او يصفه بصفة لا يعرف بها * او ينسبه الى شئ لا يعرف به *

﴿التدبيج﴾ بالدال المهملة والباء الموحدة والتحتانية والجيم من دبج المطر الارض اذا زينها * وهو عند علماء البديع ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية *

﴿باب التاء مع الذال المعجمة﴾

﴿التذييل﴾ تعقيب جملة بجملة مشتملة على معناها للتوكيد نحو جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور *

﴿التذنيب﴾ جعل شئ عقيب شئ لمناسبة بينهما من غير احتياج من احد الطرفين *

﴿باب التاء مع الراء المهملة﴾

﴿الترتيب﴾ لغة وضع كل شئ في مرتبته فهو اخص من التركيب لانه لم يعتبر فيه ان يكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر * واصطلاحا هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر (قال الفاضل الچلپي) في حواشيه على التلويح — قال بعض الافاضل من نسب الشافعي رحمه الله الى انه فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط كيف فانه عالم بان الواو للجمع مطلقا لا ترتيب فيه وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وتاليفه وذلك

﴿التدبيج﴾ ﴿باب التاء مع الذال المعجمة﴾ ﴿التذييل﴾ ﴿التذنيب﴾ ﴿باب التاء مع الراء المهملة﴾ ﴿الترتيب﴾

ان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول وذكر الايدى ووزنه افعل وادخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير لانه لم يقل فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم وايديكم وارجلكم* فلولا ان الحكمة في ذلك التنبية على الترتيب لكان احسن بالبلاغة ان يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رأيت زيداً وعمرواً ودخلت الحمام ولا يقال رأيت زيداً ودخلت الحمام ورأيت عمرواً* ولو قيل ذلك لكان هجنة في الكلام* ومن احسن من الله قيلا* ولكن الترتيب ليس بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما ذكر في كتب الفقه* ﴿ف(٢٤)﴾

﴿ف(٢٤)﴾

﴿ الترضي والترحم ﴾ يعنى رضى الله عنه ورحمه الله گفتن* وفي الاذكار للامام النووى رحمه الله ويستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم فمن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار فيقال رضى الله عنه او رحمه الله او نحو ذلك* واما ما قاله بعض العلماء ان قوله رضى الله عنه مخصوص بالصحابة رضى الله تعالى عنهم ويقال في غيرهم رحمه الله فقط فليس كما قال ولا يوافق عليه بل الصحيح الذى عليه الجمهور استحبابه ودلائله اكثر من ان تحصى*

﴿ الترديد ﴾ غير التقسيم كما ستعلم فيه* وقد يطلق التقسيم والسبر بالكسر على الترديد العمدة في التمثيل* وهو ان تتفحص اولا اوصاف الاصل ويردد بان علة الحكم هل هذه الصفة او تلك ثم يبطل ثانياً حكم كل حتى يستقر على وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علته كما تقول علة حرمة الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الرائحة المخصوصة او الطعم المخصوص او الاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في الدبس(١) بدون

(١) الدبس بالكسر وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل ١٣ القاموس

بدون الحرمة وكذا البواقي ماسوى الاسكار بمثل مامر فتعين الاسكار للعلية *

﴿ الترك ﴾ الكف والمنع * وفرقه من الحذف فيه ان شاء الله تعالى *

﴿ التركيب ﴾ اعم من الترتيب كما علمت * والذي هو علة من العلل التسع المانعة للصرف عند النحاة صيرورة كلمتين كبعلبك او اكثر مثل تابط شرا كلمة واحدة من غير حرفية جزء * (والتركيب المقابل للافراد) هو كون اللفظ مما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه * والتركيب ستة انواع كما قال قائل *

بود تركيب نزد نحويان شش * بيادش گير اگر خائف زفوتي
اضافي دان و توصيفي و مزجي * واسنادي وتعدادي وصوتي

مثل غلام زيد ورجل فاضل وبعلبك وزيد قائم وخمسة عشر وسيبويه *

﴿ الترخيم ﴾ في اللغة نحر الابل بلا مرض * وفي اصطلاح النحاة حذف آخر الاسم بلا علة صرفية * اما لمجرد التخفيف كما في المنادى * واما للضرورة الشعرية الداعية اليه فهو في الاول جائز وفي الثاني واجب *

﴿ الترجي ﴾ ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب لان فيه وثوق بحصوله * والارتقاب الانتظار وفي المطول ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا * والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة انتهى (وقيل) الترجي توقع وجود الفعل في الاستقبال (فان قلت) الترجي هل من اقسام الطلب ام لا (قيل) صرح الكاشي بانه من الطلب ولكن السكاكي لم يعده منه لندرته وقلته * والتحقيق ان الترجي ليس بطلب لان الطلب ليس معتبرا في مفهومه وماهيته كما عرفت * ثم قد يعرضه الطلب لا ان لا ترجي الا ماليس مطلوبا اذ عدم الطلب ليس ماخوذا في مفهومه فافهم *

﴿التركة﴾ فعلة من الترك بمعنى المتروك كالطلبة بمعنى المطلوب * وفي الشرع مال يتركه الميت خاليا عن تعلق حق الغير بعينه وان كان حق الغير متعلقاً بعينه كالرهن والعبد الجاني والمشترى قبل القبض فان صاحبه يقدم على التجهيز * فالمراد بالتركة في قولهم يتعلق بتركة الميت حقوق اربعة هو ماذكرنا لا مطلق المال الذي يتركه الميت حتى يرد ما اورده السيد السند الشريف قدس سره في شرح السراجية حيث قال واعلم ان الابتداء بالكفن ليس مطلقا كما تشعر به عبارة الكتاب بل كل حق للغير تعلق بعين من التركة فانه مقدم على تكفينه كالدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت شيء سواه فيقضى منه دينه اولا وكذا ارش جناية العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره انتهى *

﴿التربيع﴾ في القاموس جعل الشيء مربعاً * وفي باب المساحة تسمى ضرب العدد في نفسه تربيعاً وتسمى الحاصل مربعاً والمضروب ضلعا كما ان المضروب في نفسه يسمى جذراً في المحاسبات العددية والحاصل مجذورا وضرب العدد في نفسه تجذيراً * ﴿ف(٢٥)﴾

﴿الترتيل﴾ رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وقيل هو الخفض والتحزين بالقراءة * (١)



﴿الترجيع﴾ جعل الشيء راجعاً * والترجيع في الاذان ان تقول كلا من الشهادتين اولا مرتين خافضاً صوته ثم كلا منهما مرتين رافعاً صوته فيكون كل من الشهادتين اربع مرات اولا مرتين مخفوضاً وثانياً مرتين مرفوعا وهو مسنون عند الشافعي رحمه الله * ولهذا قال ان الاذان تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع * والاذان عندنا خمس عشرة كلمة لعدم الترجيع عندنا *

(١) وتحسين الصوت ١٢ جرجاني

﴿ الترجيح ﴾ في اللغة افزوني دادن * وفي الاصطلاح عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الآخر بحسب الوصف لا بكثرة الادلة * والمراد بالوصف المعنى الزائد على العلة اى المعنى الذي لا يكون له مدخل في العلية ولا يوجد في الآخر و(الترجح) فضل احد المثلين على الآخر بنفسه بلا مرجح *

﴿ الترادف ﴾ في اللغة ركوب احد الشخصين خلف الآخر * وفي الاصطلاح تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى الموضوع له فكأن اللفظين راكبان احدهما خلف الآخر على مركب واحد وهو المعنى *

﴿ التروية ﴾ مصدر من باب التفعيل تقول روى يروي تروية مثل سمى يسمي تسمية في المغرب رويت الامر اى فكرت فيه ونظرت * ومنه يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة * روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في المنام كأن قائلا يقول ان الله يامر بذبح ابنك هذا * فلما اصبح روى اى فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمى (يوم التروية) * فلما امسى رأى ذلك في الليلة الثانية فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمى (يوم عرفة) * ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم (يوم النحر) *

﴿ الترشيح ﴾ في (الاستعارة المرشحة) *

﴿ الترصيع ﴾ من المحسنات اللفظية البديعية وهو كون ما في احدى القرينتين من الكلمات او اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتوافق على الحرف الاخير نحو (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه * و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) (الطبع) مهر كردن وچون قباله بمهر تمام مي شود وتماميه لازم مهر است * فلهذا ذكر الطبع واراد الاتمام

﴿باب التاء مع السين المهملة﴾ ﴿التسلسل﴾

اي فهو يتم الاسجاع بالفاظه التي كالجواهر*

﴿باب التاء مع السين المهملة﴾

﴿التسلسل﴾ يقال تسلسل الماء اى جرى في حدور(١)* و في الاصطلاح ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود وعلى بطلانه دلائل شتى كبرهان التطبيق والبرهان السلمي وغيرهما* واقومها واحكمها كما قالوا انه باطل لان الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة تكون معروضة لعدد البتة فاذا ضعفنا ذلك العدد على مثله تضعيفاً عقلياً اجمالياً فبالضرورة يكون عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل الذي هو المزيد عليه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد انما تتصور بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فان المبدء لا تتصور الزيادة عليه والا لم يبق مبدء وهذا خلف* واما الاوساط فمنتظمة متوالية فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل لان الزيادة انما تتصور بعد التناهى وتناهي العدد يستلزم تناهى المعدود* وفيه ان التضعيف من خواص الاعداد المتناهية ففرضه في الامور الغير المتناهية فرض محال فجاز ان يستلزم محالا آخر وهو تناهي غير المتناهى*

(وقد اجمعوا) ان التسلسل جائز في الامور الاعتبارية وليس معناه ان التسلسل يتحقق فيها ولا يمكن ابطاله بالدلائل المبطلة بل معناه ان التسلسل لا يتحقق فيها الوجهين (الاول) انها تنقطع بانقطاع الاعتبار (والثاني) ان الثانى فيها يكون عين الاول فان وجود الوجود عين الوجود وصورة الصورة عين الصورة واختيار الاختيار عين الاختيار* (فانكم) اذا اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم

(١) الحدر الحط من علو الى سفل والاسراع ١٢ قاموس

التسلسل فهاليس بمحال كاذب لان التسلسل ترتب الامور الغير المتناهية وهاهناليس كذلك * قلت انه صادق لان صدق السالبة لا يستدعى وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه فهاهنا كذلك *

﴿ التسخير ﴾ نرم كردن وفرمان بردار نمودن* وفي الاصطلاح الانتقال من حالة الى حالة كما سيجيء (في التكوين) ان شاء الله تعالى *

﴿ التسامح ﴾ في اللغة جوانمردى نمودن وآسان گرفتن* ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة على التجوز* ومنه المسامحة* (وقال الفاضل الجلپى) في حواشيه على التلويح المراد بالتسامح استعمال اللفظ فى غير حقيقة بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور فهم المراد في ذلك المقام *

﴿ التسديس ﴾ في (التربيع) *

﴿ التساوى ﴾ المساواة ومنه ان الكليين ان تصادقا كليا فمتساويان كالانسان والناطق فان كل واحد منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر لانك تقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان* (ثم اعلم) انهم اختلفوا في اشتراط اتحاد زمان التصادق في النسب وعدم اشتراطه والجمهور على عدم الاشتراط* ولذا قال السيد السند قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية والمعتبر صدق كل منهما على جميع افراد الآخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقا معاً في زمان واحد الى آخره *

(والتوضيح) ان التصادق المعتبر في النسب ايجابا وسلباً عند الجمهور ليس بمشروط بان يكون في زمان واحد بل يكفي ان يصدق كلى في زمان على ما يصدق عليه كلى آخر وان كان في زمان آخر ولذا قالوا ان مرجع التساوى

﴿ التسخير ﴾ ﴿ التسامح ﴾ ﴿ التسديس ﴾ ﴿ التساوى ﴾

الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة* فكما ان بين النائم والمستيقظ تساويا مع امتناع اجتماعهما فى زمان واحد كذلك بين النائم المستلقي والمستيقظ عموما مطلقاً* وعند البعض التصادق المذكور مشروط باتحاد زمان الصدق وهو يقول ان التساوى انما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة وهما تصادقان فى زمان واحد وقس عليه(١) الصدق المعتبر في العموم مطلقاً ومن وجه فافهم* والنسبة بين ذينك الكليين نسبة التساوي* وايضاً التساوى نسبة بين العددين يقال لها التماثل كما مر في التباين مفصلا*

﴿التسليم﴾ في اللغة گردن نهادن وقبول كردن *اى الانقياد الظاهرى من غير انقياد الباطن *وفي الشرع هو الانقياد الباطنى لامر الله تعالى وترك الاعتراض في مالا يلائم*

﴿التسبيح﴾ تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث *

﴿التساهل﴾ ان يكون في الكلام نقص من غير اعتماد الى فهم المخاطب*

﴿التسري﴾ اعداد الامة ان تكون موطوئة بلا عزل الذكر عند المنى*

﴿التسهيم﴾ جعل الخطوط مستوية *وعند علماء فن البديع هو الارصاد*

﴿التسمية﴾ بسم الله وبسم الله خواندن وتحقيقها فى (بسم الله)*

باب التاء مع الشين المعجمة

﴿التشخص﴾ التعين *والجزئي اذا لم يكن له ماهية كلية فانه يتعين بنفسه كالواجب تعالى وان كانت فيكون متعينا بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وقد يتعين بطبيعته الكلية كالشمس والقمر وحينئذ تكون الطبيعة منحصرة في ذلك الفرد في الخارج وان امكن صدقها على كثيرين

(١) اي على الصدق المعتبر في التساوي ١٢ منه

ذهنا * ووجه الانحصار ان الماهية التي هي العلة المستقلة للتشخص في فرد واحد مفروض هذا التشخص لها في ضمن هذا الفرد دون ذلك ترجيح بلا مرجح وايضاً يلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة لوجودها في فرد آخر ولا يتحقق ذلك التشخص المعلول هناك فافهم *

(ثم اعلم) ان في النسبة بين التشخص والوجود اربع مذاهب (احدها) انهما واحد وهو ما اختاره الفارابي (وثانيها) ان الوجود يتقدم عليه وهو مذهب من قال بان ثبوت كل صفة لشيء متأخر عن وجوده في نفسه (وثالثها) عكس ذلك وهو مذهب من قال ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد (ورابعها) ما اختاره السيد السند المحقق الشريف قدس سره وهو انهما متغائران لا تقدم لاحدهما على الآخر * وبينه بانه لو تقدم الوجود على التشخص لزم ان يكون للمبهم وجوداً في الخارج ولو انعكس لكان المعدوم متشخصا قبل وجوده في الخارج كل ذلك بحسب المرتبة لا بحسب الزمان * ولا يخفى عليك ما في هذا البيان *

(التشريح) شرح كردن * وعلم التشريح علم يبحث فيه عن اعضاء الانسان وكيفية تركيبها (فموضوعه) اعضاء الانسان (وغايته) امور متعددة منها معرفة كمال صنعه تعالى وسهولة معرفة اسباب الامراض وتيسر التداوي *

(التشبيب) اظهار جمال المعشوقة وبيان حاله في فراقها وتشبيب البنات ان يذكر البنات على اختلاف درجاتهن *

(التشبيه) في اللغة الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى والامر الاول مشبه والثاني مشبه به وذلك المعنى وجه الشبه ولا بد فيه من آلة التشبيه وغرضه وهو وجه الشبه * وفي اصطلاح البيان هو الدلالة على اشتراك احد

التشبيهين للآخر في اخص اوصافه كالشجاعة في الاسد والسخاوة في الحاتم والنور في الشمس * وبعبارة اخرى هو الدلالة على مشاركة امر لآخر بالكاف ونحوه في اخص اوصافه (ولا يخفى عليك) انه يفهم من ههنا انه لا يتصور التشبيه الا بين امرين متغايرين كما هو المشهور * لكن التحقيق ان التشبيه قد يكون بين امرين متحدين ويسمى تشبيه الشيء بنفسه ويكون الغرض منه تنزيه المشبه عن وجود المثل واثبات وحدانيته في وجه التشبيه وفيه كمال التمدح بتفنن العبارة كما قال جامع الكمالات الانسانية سيد غلام على المتخلص بآزاد البلگرامي سلمه الله تعالى *

﴿شعر﴾

رأيت كثير حسان في الورى مثلي * ملاح مثالك الا انت يا املي

وجاء في الاشعار الهندية كثيرا وفي الفارسية ايضا كما قال ملا ظهوري الترشيزي *

﴿شعر﴾

چون ظهوري بجز ظهوري نيست * در محبت يگانه مي باشد

وايضا قال ميرزا جلالائى طباطبائي في منشآته *

﴿شعر﴾

آب رخ آئينه جم منم * همچو منى گر بود آن هم منم

وايضا قال سيد نا سلمه الله تعالى *

﴿شعر﴾

ترا ميرسد نازاى دلستان * توئى چون تو در خيل خوش طلعتان

وهذا التشبيه على وزان تفضيل الشيء على نفسه فان المفضل والمفضل عليه يكونان متغايرين وقد يجعلان متحدين ويكون الغرض من اتحادهما عدم مشاركة الغير في الفضل كما تقول الله اكبر من نفسه وكما قال ملا ظهوري *

نتوان گفت زخوبان دگرى مي باشد

هم توئى از تو اگر خوبترى مى باشد

﴿تشبيه التمثيل﴾ ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد كما سيجيء في (المجاز المركب) ان شاء الله تعالى *

﴿تشابه الاطراف﴾ من المحسنات المعنوية المذكورة في علم البديع * وهو ان تختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيراً به * والتفصيل في ذلك العلم وهذا قسم من مراعاة النظير *

﴿التشطير﴾ من المحسنات اللفظية البديعة وهو جعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر كما قال ابو تمام في مدح المعتصم بالله من الخلفاء العباسية حين فتح عمورية * ﴿شعرا﴾

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب في الله مرتقب

قوله (تدبير) مبتدأ خبره لم يرم قوما في البيت الثالث وقوله منتقم واخويه نعوت (معتصم) اى تدبير من اعتصم بالله الذى منتقم لله لا لهوى نفسه وراغب في ما تقرب به من رضوانه ومنتظر لثوابه وخائف عن عقابه كذا فالشطر الاول سجعية على الميم والثاني على الباء *

﴿التشريع﴾ من المحسنات اللفظية المعنوية في اللغة بآب خور آمدن * وفي الاصطلاح بناء البيت على القافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل من القافيتين فيحصل عند كل وقوف بحر على حدة كقول الحريري *

ياخاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار

دار متى ما اضحكت في يومها * ابكت غداً بعد الهامن دار

(الخاطب) من خطبة المرأة يعنى خواستگاري زن كردن (الدنية) الخسيسة

﴿تشبيه التمثيل﴾ ﴿تشابه الاطراف﴾ ﴿التشطير﴾ ﴿التشريع﴾

(الشرك) بالتحريك جمع الشركة وهي حبالة الصائد يعني دام صياد (والردي) الهلاك مصدر من باب علم (وقرارة الاكدار) اي مقر الكدورات وقوله (دار) مرفوع على انها خبر مبتدأ محذوف اي هي * ويحتمل ان يكون خبراً بعد خبر لان * و (بعدالها) دعاء على الدار بالهلاك من بعد اذا هالك وهذا البيت من الكامل الا انه على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن *

﴿ التشريق ﴾ گوشت خشك كردن *

﴿ التشهير ﴾ ان يبعث القاضي رجلا الى محلته ليقال انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه وان كان سوقياً بعثه الى محلته فيقال ذلك *

باب التاء مع الصاد المهملة

﴿ التصوف ﴾ تجريد القلب لله تعالى واحتقار ماسوى الله تعالى * وقد نقل قدوة العارفين مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي في نفحات الانس من حضرات القدس في احوال الشيخ ابي اسحق ابراهيم بن شهريار رحمه الله تعالى — انه رأى النبي عليه السلام في المنام وسأل ما التصوف يارسول الله صلى الله عليك فقال النبي عليه الصلوة والسلام التصوف ترك الدعاوى وكتمان المعاني *

﴿ التصغير ﴾ جعل الشيء صغيراً ومنسوبا الى الصغر * وعند النحاة جعل الاسم مصغراً اي دالا على معنى متصف بالصغر كرجيل * فانه مصغر بمعنى مردك * والرجل مكبر بمعنى مرد وهو من خواص الاسم المعرب فلا يصغر الفعل ولا الحرف ولا الاسم المبني وشذ تصغير نحو ذو والذي والتي *

وله فوائد فتارة يصغر الاسم للاهانة اي لتحقير شانه كجبيل اوذاته كطفيل

﴿ التشريق ﴾ ﴿ التشهير ﴾ باب التاء مع الصاد ﴿ التصوف ﴾ ﴿ التصغير ﴾

وهذا هو المراد بقولهم ان التصغير قد يكون للصغر * وتارة للتقليل كدريهمات * وتارة للتقريب اما الزمانه كبعيد العصر واما المكانه كدوين السماء اي قريب من مكان تحته او منزلته كصديقي * وتارة للتعطف كيا اخي ويا حبيبي * وقيل للتعظيم *

﴿ طريق التصغير ﴾

(اذا علمت) ذلك فاعلم ان طريق التصغير ان تضم مبدأ الاسم وتفتح ثانيه وزد بعد ثانيه ياء ساكنة تسمى ياء التصغير لتكون ثالثه فيكون وزنه فعيلا واقتصر على ذلك ان كان الاسم ثلاثياً كفليس في فلس فان كان رباعياً فصاعداً فاعمل فيه عملك في الثلاثي واكسر ما بعد الياء كدريهم في درهم وعصيفر في عصفور فابنية التصغير ثلاثة فعيل وفعيعل وفعيعيل * (ثم اذا) كان الثلاثي مؤنثا بلا علامة لحقته تاء التانيث غالباً عند تصغيره بشرط الامن عن اللبس كما تلحق بصفته بعد * (ثم) اذا كان الثاني ليناً منقلباً عن لين رد ده في التصغير الى اصله لان التصغير كالجمع يرد الاشياء الى اصولها * ولهذا قالوا التصغير محك الالفاظ لظهور الحروف الاصلية عنده — فتقول في مثل باب بويب لان الفه بدل من الواو بدليل جمعه على ابواب واصله بوب قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها * (ثم) اذا كان ثاني الثلاثي المزيد الفاً زائدة فتصغيره على فويعل بقلب الفه واواً لانضمام ما قبلها فتقول في ضارب وعامر وصاحب ضويرب وعويمر وصويحب ومثله نحو آدم مما الفه مبدلة من همزتين فتقول في تصغيره اويدم كما تقول في جمعه اوادم * (واما الرباعي المجرد) فانه يصغر على فعيعل كجعيفر ودريهم في تصغير جعفر ودرهم * (ثم اذا صغر) اسم ثالثه او رابعه الف وجب قلب الفه ياء وادغام ياء التصغير فيها ان كان على اربعة احرف وذلك نحو كتاب وغلام ومفتاح ودينار فتقول فيها كتيب وغليم

ومفيتح ودنير * ومثله ما ثالثه اورابعه واو كعمود وعصفور فتقول فيها عميد وعصيفر بالقلب * واذا كان الاسم على خمسة احرف حذفت الخامس كقولك في سفرجل سفيرج * وان شئت حذفت رابعه فقلت سفيرل وان شئت عوضت الياء بدل الجيم او اللام فقلت سفيريل وان شئت قلت سفيرجي *

(التصريف) في اللغة التحويل مطلقا اي تحويل اي شيء كان لفظا او غيره من حال الى حال * وفي اصطلاح علماء الصرف تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة ليحصل بنفس تلك الامثلة معان متفاوتة لا تحصل تلك المعاني الا بتلك الامثلة والمراد بالاصل الواحد المصدر عند البصريين والفعل عند الكوفيين والمراد بالامثلة الصيغ وبين المعنيين عموم وخصوص مطلقا *

(ف (٢٦))

(التصرف) الزيادة في العمل والمشقة فيه والقدرة عليه * قال اصحاب التصريف ان باب الافتعال للتصرف يعني لافادة ان الفاعل حصل الفعل بزيادة العمل والمشقة فيه نحو اكتسب * ومعنى الكسب تحصيل الشيء على اي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعمال فيه ومن ذلك قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت * وفيه تنبيه على لطف الله تعالى بخلقه فاثبت لهم ثواب الفعل على اي وجه كان ولم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه مبالغة واعمال فيه *

(التصحيح) ازالة السقم من المريض * وعند علماء الفرائض ازالة الكسر الواقع بين السهام والرءوس * وبعبارة اخرى هو ان يوخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة بان يجعل الاجزاء المكسورة اعدادا صحيحة لا كسر فيها وهذا معنى تصحيح الكسور * ومتى يخرج الحساب من الاقل لم يخرج من الاكثر فان خرج من ثلاثة لم يخرج من ستة *

﴿ التصحيف ﴾ تغيير اللفظ والمعنى *

﴿ تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ﴾ في (اللازم البين بالمعنى الاخص) ﴿ فان قيل ﴾ لا نسلم الاستلزام لجواز ان يكون لذلك اللازم لازم آخر وهلم جرا فيلزم عند تصور الملزوم تصور امور كثيرة وليس كذلك (قلنا) ان تصور الملزوم انما يستلزم تصور اللازم المذكور اذا كان تصور الملزوم بطريق الاخطار اي بالقصد والذات لا مطلقا يعني اذا تصور الملزوم قصدا فعند ذلك يكون اللازم متصورا كما اذا تصور النار قصدا تكون الحرارة متصورة والحرارة ايضا ملزومة للاحراق وهو ملزوم للهلاك لكن لا يكون كل واحد من الاحراق والهلاك متصور الان الملزوم اعني الاحراق والهلاك غير متصور قصداً ولو كان ذلك الاستلزام مطلقا للزم انتقال الذهن من ملزوم واحد الى لازمه والى لازم لازمه بالغا ما بلغ فافهم ففيه ما فيه *

﴿ التصور والتصديق ﴾ وانما قدمنا التصور على التصديق لان التصور اما شرط التصديق او شطره اي جزءه * والشرط والشطر مقدمان طبعا على المشروط والكل بالضرورة فقدمنا التصور على التصديق وضعا ليوافق الوضع الطبع *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على امرين (احدهما) الحضور الذهني مطلقا والتصور بهذا المعنى مرادف للعلم المنقسم الى التصور والتصديق ويقال له التصور المطلق والتصور لا بشرط شيء (وثانيهما) الحضور الذهني مع اعتبار عدم الاذعان وهذا التصور قسم العلم فيكون قسيما للتصور بالمعنى الاول ايضا وقسيما للتصديق ويقال له التصور الساذج وتصور فقط والتصور بشرط لا شيء * (وقد علم) من هذا البيان ان مورد القسمة هو التصور بالمعنى الاول *

(وقال) المحقق الرازي في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فسر التصور بامور (احدها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى مرادف للعلم (وثانيها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين (احدهما) حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم (وثانيهما) حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم* وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم* واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم انتهى* (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية على التهذيب التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين (الاول) مع عدم اعتبار الاذعان (والثاني) مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان* وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى*

(وللتصديق) في اللغة ثلاثة معان (الاول) هو الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست دانستن وصادق دانستن (والثاني) الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في الواقع اومسلوب عنه كذلك و يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي* (ومن هاهنا) قداشتهر فيما بينهم ان التصديق المنطقي هو بعينه هو التصديق اللغوي (والثالث) عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گوداشتن وحق گو دانستن*

(وقدعلم) من هذا البيان ان المعنى الاول ماخوذ من الصدق الذي وصف

القضية

القضية والثالث ماخوذ من الصدق الذي وصف القائل فان قيل بين هذين القولين اى قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وبين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوى تصديق ثان منافاة لان القول الاول يدل على العينية والقول الثاني على المغايرة والاولية والثانوية لا يتصوران الا في المتغايرين (قلنا) تندفع المنافاة بما ذكرنا من المعاني الثلاثة للتصديق فان المراد بالتصديق اللغوي في القول الاول هو التصديق اللغوى بالمعنى الثاني * وقد عرفت انه هو التصديق المنطقي وعينه * وهذا التصديق اي التصديق اللغوي بالمعنى الثاني مقدم على التصديق اللغوى بالمعنى الاول اي يحصل قبل حصوله كما لا يخفى * فالحاصل ان التصديق اللغوي الذي هو عين التصديق المنطقي هو التصديق بالمعنى الثاني والتصديق الذي محكوم عليه بانه ثان اى متأخر هو التصديق اللغوى بالمعنى الاول *

الاختلاف في بساطة التصديق وتركيبه

(ثم اعلم) انهم اختلفوا في بساطة التصديق وتركبه * والحكماء ذهبوا الى بساطته وفسروه بالحكم اى الاذعان بالنسبة التامة الخبرية كما هو المشهور * او الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب عنه في الواقع كما هو تحقيق الزاهد * (وعليك) ان تعلم ان الحكم باعتبار حصوله في الذهن تصور بالمعنى الاول وخصوصية كونه حكما تسمى تصديقا وسيجئ توضيح هذا الاجمال في ذيل هذا المقال او الاذعان بنسبة الاتصال واللااتصال وبنسبة الانفصال واللاانفصال * والامام الرازي رحمه الله ذهب الى انه مركب عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم لما صرح به في الملخص * وقيل ان اول من نسب تركيب التصديق الى الامام هو الكاتبي (١) في شرح الملخص حيث حمل

(١) هو ابو الحسن علي بن عمر القزويني الكاتبي المتوفى سنة (٦٧٥) شرح الملخص شرحا مبسوطا وسماه المنصص كما صرح به صاحب كشف الظنون ١٢ شريف الدين

عبارة الملخص على ظاهرها فصار كسخاوة حاتم وشجاعة رستم والافبارات الامام في سائر كتبه نص على ان التصديق نفس الحكم على ما عليه الحكماء * (وقال) القاضي سراج الدين الارموى في المطالع العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنفي او اثبات (وقال) صاحب الكشف في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر عن كونه خاليا عن الحكم به او عليه بايجاب او سلب والمنظور اليه مع احدهما هو التصديق * (وفي ميزان المنطق) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل * واما تصديق وهو تصور معه حكم * وفي (الشمسية) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق * وهكذا قسمه الطوسي في تجريد الميزان *

(ولا يخفى) ان هذه التفاسير للتصديق لا تنطبق على شيء من مذهبي الحكماء والامام (اما الاول) فلامتناع معية الشيء بنفسه (واما الثاني) فلان الحكم لما كان سابقا على المجموع بحكم الجزئية لم يكن معه للتضاد بين التقدم والمعية *

(وانت) خبير بما فيه من منع التضاد لجواز ان تكون المعية زمانية وهي لا تنافي التقدم الذاتي كما هو شان الجزء مع الكل * نعم ما ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية يستفاد منه دليل قاطع على عدم انطباق هذه التفاسير على مذهب الامام ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه *

(ويفهم) مما قال العلامة الاصفهاني في شرح المطالع والطوالع ان هذه التفاسير مبنية على مذهب ثالث مستحدث منهم في التصديق ولا مشاحة في الاصطلاح *

(وحصل) كلامه ان حقيقة التصديق هي ما يكون الحكم لاحقا به عارضا له وهو مجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحوق ومعروض للحكم

المرادف للتصديق فتسمية المعروض بالتصديق من باب اجراء العارض على المعروض وما عداذلك تصور ساذج وحينئذ لايلزم ان يكون تصور المحكوم عليه وحده او تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معاوحدهما تصديقا لكن يلزم ان يكون ادراك النسبة وحده تصديقا لان الحكم عارض له حقيقة كما هو المشهور (وان قلت) ان المراد من التصور المعروض للحكم مجموع التصورات الثلاثة كما مر والحكم وان كان عارضاً للنسبة حقيقة لكنه بواسطة قيامها بالطرفين عارض للمجموع فان عروض امر بجزء يستلزم عروضه للكل (قلنا) لا دلالة للتصور على التعدد فضلا عن ان يكون دالا على مجموع التصورات الثلاثة* (واما تقسيم) صاحب الشمسية فلا ينطبق على مذهب الحكماء بالضرورة ولا على مذهب الامام لما ذكره السيد السند قدس سره في تلك الحاشية*

(واعلم) ان السيد السند قدس سره قال في تلك الحاشية وان كان اي التصديق عبارة عن المجموع المركب منهما كما صرح به اى بقوله ويقال للمجموع تصديق لم يكن التصديق قسما من العلم بل مركبا من احد قسميه مع امر آخر مقارن له اعنى الحكم وذلك باطل انتهى قوله لم يكن التصديق قسما من العلم لان الحكم على هذا التقسيم فعل فلا يكون التصديق المركب منه ومن العلم علما وذلك باطل لاتفاقهم على ان التصديق قسم من العلم وانما الاختلاف في حقيقته فلا يصح التقسيم فضلا عن الانطباق كما في الحواشى الحكيمية — اقول ان الحكم عند الامام علم وادراك لا فعل كما سيجئ فتقسيم صاحب الشمسية منطبق على مذهب الامام (فان قلت) اي مذهب من مذهبي الحكماء والامام حق (قلنا) المذهب الحق هو مذهب الحكماء كما قال السيد السند

قدس سره هذا هو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل واحد منهما من الآخر بطريق خاص يستحصل به*

(ثم ان الادراك) المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها* وما عدا هذا الادراك له طريق واحد وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق* لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ضمه الى امور متعددة من افراد القسم الآخر انتهى* (فان قيل) ان الحكم عند الامام فعل من افعال النفس لا علم وادراك فكيف يكون المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم قسما من العلم فان تركيب التصديق الذى هو قسم العلم من العلم وغيره محال (قلنا) الحكم عند الامام ادراك قطعا وما اشتهر انه فعل عنده غلط نشأ من اشتراك لفظ الحكم بين المعنى الاصطلاحي وهو الاذعان وبين المعنى اللغوى وهو ضم احد المفهومين الى الآخر والضم فعل من افعال النفس فمن قال ان الحكم عنده فعل والتصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فقد افترى عليه بهتانا عظيما*

(نعم يرد) على الامام اعتراض من وجهين (احدهما) انه يلزم قلب الموضوع لاستلزامه ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح والتصور من الحجة والامر بالعكس اما الاول فلان التصديق عنده هو المجموع من التصورات

الثلاثة والحكم فلو كان الحكم الذي هو جزؤه بديهياً غنياً عن الاكتساب ويكون تصور احد طرفيه كسبياً كان ذلك المجموع كسبياً * فان احتياج الجزء الى الشيء يستلزم احتياج الكل اليه وحينئذ يكون اكتسابه من القول الشارح * (ولا يخفى) ما فيه لان التصورات كلها عنده بديهية فلا تتصور ان يكون تصور احد الطرفين عنده كسبياً حتى يلزم المحذور المذكور (واما الثاني) فلان الحكم عنده ادراك وليس هو وحده تصديقا عنده بل المجموع المركب منه ومن التصورات الثلاثة فلا بد ان يكون تصوراً فاذا كان كسبياً يكون اكتسابه من الحجة فيلزم اكتساب التصور من الحجة وهو ممتنع لما سيجيء في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى * الا ان يقال ان الامام جاز ان يكون ملتزماً ان يكون بعض التصورات اعني الحكم مكتسباً من الحجة فهو ليس بمعتقد بما هو المشهور من ان التصور مكتسب من القول الشارح فقط والتصديق من الحجة فحسب * (والاعتراض) بالوجه الثاني ان الوحدة معتبرة في المقسم كما ذكرنا في جامع الغموض شرح الكافية في شرح اللفظ كيف لا وان لم تقيد بها لم ينحصر كل مقسم في اقسامه فان مجموع القسمين قسم ثالث للمطلق * (فالتصديق) الذي هو عبارة عن الادراكات التي هي علوم متعددة لا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما * (والجواب) ان التصديق المذكور في نفسه وان كانت علوما متعددة لكن لها نوع وحدة فلا بأس باندراجها بحسب تلك الوحدة تحت العلم مع ان التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ومن سوى الحكماء قائل بتركيب التصديق فله وحدة بحسبها مندرج تحت العلم فلا اشكال * (وقال) الزاهد في حاشية الرسالة اقول يرد على الامام ان اجزاء التصديق يجب ان تكون علوما تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق

لا يمكن ان يكون شيئاً غير العلم او علما تصديقياً غير التصوري ولا شك ان التصورات كلها بديهيات عنده ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبداهة يحصل ذلك الشيء بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضاً كلها بديهية مع انه لا يقول بذلك انتهى * ﴿ وقال في الهامش ﴾ المراد بالجميع الكل الافرادى فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فيرجع الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء * ثم حصول كل واحد من الاجزاء باي نحو كان مستلزم لحصول الكل كذلك اذا لم يعتبر معه الهيئة الاجتماعية وحصوله بطريق البداهة ليس بمستلزم لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى *

﴿ اختلاف الحكماء في متعلق الاذعان ﴾

﴿ واعلم ﴾ ان الحكماء قاطبة بعد اتفاقهم على ان التصديق بسيط عبارة عن الاذعان والحكم فقط اختلفوا في ان متعلق الاذعان اما النسبة الخبرية ثبوتية او سلبية * او متعلقه وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها يعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فاختار المتقدمون منهم الاول وقالوا بتثليث اجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية ثبوتية او سلبية وهذا هو الحق اذ لا يفهم من زيد قائم مثلا الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة اخرى * والتصديق عندهم نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق * وذهب المتأخرون منهم الى الثاني وقالوا بتربيع اجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية او سلبية التي سموها بالنسبة الحكمية * والرابع النسبة التامة الخبرية وهي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والذي حملهم على ذلك انهم ظنوا انه لو جعلوا متعلق الادراك النسبة الحكمية لا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لدخل الشك والوهم

والتخييل في التصديق لانها ايضاً ادراك النسبة الحكمية ففرقوا بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق وازدادوا جزءاً رابعاً وجعلوه متعلق الادراك * (وزعموا) ان الشك وكذا الوهم والتخييل ليس ادراك ان النسبة واقعة ولكن لم يتنبهوا ان الشك ايضاً ادراك الوقوع او اللاوقوع لكن لا على سبيل التسليم والاذعان فلم ينفعهم الازدياد بل زاد الفساد بخروج التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة في الشرطيات هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال * وايضاً توهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى القضية والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة الا ان يقال ليس مقصودهم اثبات النسبتين المتغائرتين حقيقة بل ان النسبة الواحدة التي هي النسبة التامة الخبرية اذا اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واخواه * واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة اوليست بواقعة يتعلق بها التصديق ويشير الى هذا ما في شرح المطالع من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة فافهم * وما ذكرنا من ان متعلق الاذعان والحكم هو النسبة التامة الخبرية هو المشهور ومذهب الجمهور واما الزاهد فلا يقول به فانه قال ان التصديق اي الاذعان والحكم يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة لان النسبة معنى حرفي لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي هي * (اقول) نعم ان النسبة من حيث انها رابطة في القضية لا يمكن ان تلاحظ قصداً وبالذات لانها معنى حرفي فلا يمكن تعلق الاذعان والتصديق بها بجعلها موضوعاً او محكوماً عليها او بها بالاذعان والتصديق لكن لا نسلم ان تعلقهما بها مطلقاً موقوف على

ملاحظتها قصداً وبالذات فقوله (لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي هي) لا يصح*

(وتوضيحه) ان المعنى ما لم يلاحظ قصداً وبالذات لا يمكن جعله محكوماً عليه او به بناء على ان النفس مجبولة على انها ما لم تلاحظ الشيء كذلك لا تقدر على ان تحكم عليه او به كما يشهد به الوجدان والمعنى الحرفي لا يمكن ان يلاحظ كذلك فلا يمكن الحكم عليه او به فتعلق الاذعان والحكم به ممتنع*

(واما عروض) العوارض بحسب الواقع ونفس الامر للمعنى الحرفي الملحوظ تبعاً ومن حيث انه آلة لملاحظة الطرفين فليس بممتنع* (الا ترى) ان الابتداء الذي هو مدلول كلمة (من) اذا لوحظ في اي تركيب يعرض له الوجود والامكان والاحتياج الى الطرفين والقيام بهما ونحوها لا على وجه الحكم بل على وجه مجرد القيام والعروض وهذا ليس بممتنع والاذعان من هذا القبيل فيجوز ان يتعلق بالنسبة الملحوظة في القضية تبعاً على وجه العروض لكن ايها القاضي العاصي لا تبطل حق القاضي الزاهد ولا تترك الانصاف وان امتلأ احمد نگر من الجور والاعتساف ولا تقس عروض الاذعان للنسبة على عروض الوجود والامكان فانه قياس مع الفارق فان الاذعان لكونه امراً اختيارياً مكلفاً به قصدياً بدليل التكليف بالايمان لا يمكن عروضه وتعلقه بالمذعن به الا بعد تعقله وملاحظته قصداً وبالذات بخلاف الوجود والامكان ونحوهما فان عروضها الشيء ليس بموقوف على قصد قاصد كما لا يخفى*

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة الثالث ما هو يبدو في اول النظر ويظهر في بادي الرأي من ان التصديق هو الكيفية الادراكية* وما يقتضيه

النظر الدقيق * ويلوح مما افاده اهل التحقيق * هو ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية اليس انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقمنا البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل تقترن بالادراك السابق حالة اخرى تسمى الاذعان والقبول والا يلزم ان تكون لشيء واحد صورتان في الذهن * (ولا يخفى) على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف والاذعان صفة ليس كذلك بل تحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصور معه التصديق كما وقع عن كثير من المحققين انتهى * اقول قوله (صورتان في الذهن) اي صورتان متساويتان وهو محال فلا يرد انه قال في حواشيه على شرح المواقف للوجود صورة وللعدم صورتان فان للعدم صورتين اجمالية وتفصيلية كما سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى *

(واعلم) انه يعلم من هذا المقال ان من قسم العلم الى التصور فقط والى تصور معه حكم او الى تصور معه تصديق مبني على امور * (احدها) ان التصديق والحكم والاذعان الفاظ مترادفة * (وثانيها) ان العلم منقسم الى تصورين احدهما تصور ساذج اي غير مقرون بالحكم * وثانيهما تصور مقرون به * (وثالثها) ان التصديق ليس بعلم بناء على انه كيفية اذعانية لا كيفة ادراكية حتى يكون علما * (ورابعها) ان القسم الثاني لما لم ينفك عن التصديق الذي هو الحكم سمي بالتصديق مجازاً من قبيل تسمية الشيء باسم ما يقارنه ولا ينفك عنه * (ثم المراد) بالتصور المقارن بالحكم اما الادراكات الثلاثة فقط او ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ايضاً على الاختلاف كما مر * (ولا يخفى) عليك ان كون التصديق علما كنار على علم * وانقسام العلم الى التصور والتصديق

من ضروريات مذهب الحكماء وحمل اطلاق التصديق على القسم الثاني على المجاز لا يعلم من اطلاقاتهم وقوله (ان الكيفية الاذعانية وراء الكيفية الادراكية) ان اراد به انه ليس الاولى عين الثانية فمسلم لكن لا يجدي نفعا مالم يثبت بينهما مباينة * وان اراد به ان بينهما مباينة بالنوع فممنوع لان الثانية اعم من الاولى فان الاولى من انواع الثانية فان للنفس من واهب الصور قبول وادراك لها قطعا تصورية او تصديقية * نعم ان في التصورات ادراك وقبول لا على وجه الاذعان وفي التصديقات ادراك وقبول على وجه الاذعان بمعنى ان ذلك الادراك نفس الاذعان اذ لا نعني بالاذعان الا ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وقبولها كذلك فكان نسبة الادراك والقبول المطلقين مع الاذعان نسبة العام مع الخاص بل نسبة المطلق الى المقيد ونسبة الجنس الى النوع وقوله (لا يحصل لنا ادراك آخر) ممنوع اذ لو اراد بالادراك الحالة الادراكية فمنعه ظاهر ضرورة ان الحالة الادراكية قبل اقامة البرهان كانت مترتبة على محض تعلق التصور بمضمون القضية شكا او غيره وبعدها حصلت حالة ادراكية اخرى وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهي عين الحالة التي يسميها حالة اذعانية واذعانا وكذا اذا اراده به الصورة الذهنية ضرورة ان المعلوم كان محفوفا بالعوارض الادراكية الغير الاذعانية فكان صورة ثم حف بعد اقامة الدليل بالحالة الادراكية الاذعانية فكان صورة اخرى فان تغاير العارض يدل على تغاير المعروض من حيث انه معروض * نعم ذات المعلوم من حيث هو في الصورتين امر واحد لم يتجدد واستحالة ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن من جهتين ممنوع بل هو واقع وقوله (والاذعان صفة ليس كذلك) ايضا ممنوع لان الاذعان سواء

اريد به صورة اذعانية اوحالة ادراكية نوع من صورة ادراكية اوحالة ادراكية فانه يترتب عليه مايترتب عليهما من الانكشاف ولو ترتب قبل ذلك هناك انكشافات عديدة تصورية *

(اعلم) ان هاهنا ثلاث مقدمات اجمع عليها المحققون وتلقوها بالقبول والاذعان *ولم ينكر عنها احد الى الآن* (الاولى) ان العلم والمعلوم متحدان بالذات * (والثانية) ان التصور و التصديق نوعان مختلفان بالذات * (والثالثة) انه لاحجر في التصورات فيتعلق بكل شئ حتى يتعلق بنفسه بل بنقيضه وبالتصديق ايضاً فيتوجه اعتراضان*

﴿ الاعتراض الاول ﴾ ان التصور والتصديق اذا تعلقا بشئ واحد ولا امتناع في هذا التعلق بحكم المقدمة الثالثة فيلزم اتحادهما نوعا بحكم المقدمة الاولى واللازم باطل لان صيرورة الشئ الواحد نوعين مختلفين بالذات محال بالضرورة* (وجوابه انا لانسلم) ان التصديق علم لما مر من انه كيفية اذعانية لا كيفية ادراكية حتى يكون علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم فيتعلق التصور والتصديق بشئ واحد ولا يلزم اتحادهما لتوقفه على كون التصديق عين ذلك الشئ وهذه العينية موقوفة على كون التصديق علما* وان سلمنا ان التصديق علم كما هو المشهور فنقول ان المقدمة الاولى مخصوصة بالعلم التصوري فالعلم التصديقي ليس عين المصدق به المعلوم*

﴿ والاعتراض الثاني ﴾ ان التصور اذا تعلق بالتصديق يلزم اتحادهما في الماهية النوعية بحكم المقدمة الاولى (واجيب عنه) بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم هاهنا هو الاتحاد بينه وبين التصديق والتباين النوعي انما هو بين التصور والتصديق المطلقين* (ويمكن الجواب)

عنه بان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه فان حقيقة الواجب تعالى يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها * ﴿واجاب عنه﴾ الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق بقوله والذي يقتضيه النظر الصائب * والفكر الثاقب * هو ان الحقيقة الادراكية زائدة على ماهو حاصل في الذهن كاطلاق الكاتب على الانسان كما مرت اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه العلم اي ماهو حاصل في الذهن انتهى * (وهاهنا) جوابات اخر تركتها التردد الخاطر الفاتر بعداوة العدوان * وفقدان الاعوان *

باب التاء مع الضاد المعجمة

﴿ التضوب(١) ﴾ الغيبوبة في الارض * وفي الصحاح تضب الماء تضوبا اي غاب في الارض *

﴿ التضايف ﴾ كون الشيئين الوجوديين بحيث يكون تعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة ويكون بين ذينك الشيئين تقابل التضايف كما سيجئ في (تقابل التضايف) * وبعبارة اخرى كون النسبتين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما بشئ سببا لتعلق الاخرى بشئ آخر كالابوة والبنوة *

﴿ التضمين ﴾ الاصح في تعريفه ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه

---

(١) التضوب بالتاء كلمة لا وجود لها في العربية وقد تحرفت على المؤلف من النضوب وهو الغيبوبة ونضب الماء غاب في الارض كما في القاموس والصحاح

و الله اعلم ١٢ السيد ابو بكر

معنى

معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة يعكس * (فان قلت) اذا كان المعنى الآخر مدلولا عليه باللفظ المحذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه متضمن اياه (قلت) لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه * ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه * (والتضمين) في الشعر ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به * (تضمين المزدوج) وهو ان يقع في اثناء قرائن النظم والنثر لفظان مسجعان بعد مراعاة حدود الاسجاع والقوافي الاصلية كقوله تعالى وجئتك من سبأ بنبأ يقين * (وفي البديع) اما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه على انه من شعر الغير ان لم يكن مشهورا عند البلغاء * والامثلة في كتب ذلك الفن *

﴿ التضميف ﴾ دو چند ساختن * وفي الحساب تكرير عدد مرة سواء كان صحيحا او كسرا او مختلطا *

﴿ التضاد ﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر كما بين السواد والبياض * وعند ارباب البديع التضاد هو الطباق والمطابقة *

﴿ باب التاء مع الطاء المهملة ﴾

﴿ التطبيق ﴾ والمطابقة والتضاد والطباق في البديع بمعنى واحد *

﴿ التطويل ﴾ ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول عدي بن ابرش * (والفى قولها كذبا ومينا)

﴿ التضميف ﴾ ﴿ التضاد ﴾ ﴿ باب التاء مع الطاء المهملة ﴾ ﴿ التطبيق ﴾ ﴿ التطويل ﴾

اي وجد قولها كذبا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما بخلاف الحشو فانه زيادة لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعيناً كالندى في قول ابي الطيب *

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وخير الفتى لولا لقاء شعوب

﴿ باب التاء مع العين المهملة ﴾

﴿ التعليمي ﴾ هو العلم الاوسط *

﴿ التعجب ﴾ ادراك امر غريب خفي السبب * ويطلق ايضاً على هيئة انفعالية للنفس عند ادراك الامور الغريبة الخفية السبب فيقال التعجب انفعال النفس عما خفي سببه * والمراد بالتعجب في قولهم ان التعجب عارض للانسان لذاته هو المعنى الاول والا فالتعجب بالمعنى الثاني لاحق عارض للانسان بواسطة ادراك امور غريبة وهذا الادراك مساو للانسان فيكون التعجب حينئذ لاحقا له بواسطة مساوية (ومما ذكرنا) ظهر اندفاع الاعتراض على العلامة الرازي رحمه الله تعالى بانه جعل التعجب مثالا للاحق بواسطة الخارج المساوي في شرح المطالع وجعله مثالا للاحق لذات الانسان في شرح الشمسية *

(ثم اعلم) ان اطلاق التعجب على هذين الامرين اما باعتبار انه حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك او باعتبار انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ يكون احد التمثيلين على سبيل التسامح

(واعلم) ان الغرابة تقتضي الحدوث لانها عبارة عن ادراك مذكور حادث والحدوث من خواص المادة فيكون للحيوان ايضاً مدخل في عروض الغرابة للانسان لا للناطق فقط كما وهم فلا يرد ان التعجب لاحق للانسان بواسطة جزئه اعني الناطق لا لذاته كما هو المشهور فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

باب التاء مع العين المهملة ﴿ التعليمي ﴾ ﴿ التعجب ﴾

﴿ التعريف ﴾

﴿ التعريف ﴾ شناسانيدن وخودرا باهل عرفات مانند كردن كما في كتب الفقه ان التعريف اجتماع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها له بالواقفين بعرفة على عرفات * وايضا التعريف ان يذهب بالهدي الى عرفات مع نفسه ليعرف الناس انه هدي كما في كنز الدقائق ولا يجب التعريف بالهدى ﴿ والتعريف ﴾ عند النحاة كون الاسم موضوعا للشيء بعينه كما في المضمرات والمبهمات والاعلام وذى اللام والمضاف الى المعرفة * (وعند المحققين) حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه مخاطبك وان المعرفة ما يشار بها الى متعين اى معلوم عند السامع من حيث انه كذلك والنكرة ما يشار بها الى امر متعين من حيث ذاته ولا يقصد ملاحظة تعينه وان كان متعينا معهودا في نفسه فان بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرقا بينا وباقي تحقيق التعريف (في المعرفة) ان شاء الله تعالى * (وعند المنطقيين) جعل الشيء محمولا على آخر لافادة تصوره بالكنه او بالوجه *

﴿ الغرض من التعريف ﴾

(اعلم) ان الغرض من التعريف اما تحصيل صورة لم تكن حاصلة في الذهن او تعيين صورة من الصور الحاصلة فيه (والاول) هو التعريف الحقيقي — (والثاني) هو التعريف اللفظي * (ثم التعريف الحقيقي) اما ان يكون وجود معرفه معلوما اولا (الاول) التعريف بحسب الحقيقة (والثاني) التعريف بحسب الاسم وكل واحد منهما ان كان بالذاتيات فحد حقيقي — او اسمي تام — او ناقص — والا فرسم حقيقي — او اسمي — كذلك * ومثال الحد الحقيقي والرسم الحقيقي تعريف الانسان المعلوم وجوده بالحيوان الناطق وبالحيوان الضاحك * ومثال الحد الاسمي والرسم الاسمي تعريف العنقاء الغير المعلوم وجودها بالحيوان الكذائي وبالطائر الكذائي * ومثال اللفظي

تعريف الغضنفر بالاسد *

(وقد) سمح العلامة التفتازاني رحمه الله في المطول والتلويح وشرح الشرح للعضدي حيث جعل الاسمي داخلا في اللفظي * ومنشأ التسامح ان الاسمي يقع في مقابل الحقيقي واللفظي ايضاً في مقابله * (وزعم) ان كلا الحقيقيين بمعنى واحد فجعل اللفظي شاملا للاسمي وغيره * وقد عرفت ان للحقيقي معنيين باعتبار احد المعنيين مقابل للتعريف اللفظي وباعتبار المعنى الآخر مقابل للتعريف الاسمي وليس كلا الحقيقيين بمعنى واحد حتى يصح ما زعمه *

(ولا يخفى) عليك انه يتضح من هذا التحقيق ان الرسوم الاسمية والحدود الاسمية تجري في الماهيات الموجودة ايضاً لكن قبل العلم بوجودها واما الامور الاعتبارية فلا يكون تعريفاتها الا اسمية *

﴿ التعريف اللفظي ﴾ قسم من مطلق التعريف وقسيم للتعريف الحقيقي لان المطلوب في التعريف الحقيقي تحصيل صورة غير حاصلة كما مر * وفي اللفظي تعيين صورة من الصور المخزونة واحضارها في المدركة والالتفات اليها وتصورها بانها معنى هذا اللفظ وهذا هو معنى قولهم ان الغرض من التعريف اللفظي ان يحصل للمخاطب تصور معنى اللفظ من حيث انه معناه واليه يرجع قولهم التعريف اللفظي ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ يعني ان التعريف اللفظي تعريف يكون المقصود به تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه في ذهن المخاطب وتفسيره وتوضيحه عنده اى جعله ممتازاً من بين المعاني المخزونة باضافته الى اللفظ المخصوص لا من حيث انه وضع هذا اللفظ المخصوص لذلك المعنى حتى يكون بحثاً لغويا *

(نعم) ان التعريف اللفظي يفيد امرين (احدهما) احضار معنى اللفظ و(الثاني)

التصديق

﴿ التعريف اللفظي ﴾

﴿ التعريف اللفظي يفيد امرين ﴾

التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى * فان اورد في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق المذكور وبالعرض التصور اذ نظر ارباب تلك العلوم مقصور على الالفاظ وحينئذ كان بحثاً لغوياً ومن المطالب التصديقية * وان اورد في العلوم العقلية فالمقصود منه بالذات التصوير والاحضار وبالعرض التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم وحينئذ كان تعريفاً لفظياً ومن المطالب التصورية * (ومن هاهنا) يرتفع النزاع بين الفريقين القائل احدهما بانه من المطالب التصديقية والآخر بانه من المطالب التصورية فاذا قيل الخلاء محال فيقال ما الخلاء فيجاب بانه بعد موهوم فان قصد السائل بالذات ان لفظ الخلاء لاي معنى من المعاني المخزونة موضوع في اللغة فكان الجواب المذكور حينئذ بحثاً لغوياً ووظيفة ارباب اللغة ومفيد التصديق ان لفظ الخلاء موضوع لهذا المعنى وان قصد تصور معنى لفظ الخلاء لوقوعه موضوعاً في القضية الملفوظة اعني الخلاء محال ولا بد من تصور الموضوع في التصديق ليحكم عليه بانه محال فكان الجواب المسطور حينئذ تعريفاً لفظياً ومن المطالب التصورية *

﴿ والفرق ﴾ بين التعريف اللفظي والحقيقي بوجوه * (الاول) ان في التعريف الحقيقي استحصال الصورة ابتداء وفي اللفظي استحصالها ثانياً ولهذا يعبر عن هذا الاستحصال بالاستحضار فيقال ان في التعريف اللفظي استحضار الصورة * (وتفصيل هذا المجمل) ان الصورة قبل التعريف الحقيقي لم تكن حاصلة في المدركة اصلاً ثم بعده صارت حاصلة فيها ففيه استحصال الصورة ابتداء اي تحصيل صورة غير حاصلة اصلاً والصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخيال بعد حصولها في المدركة ثم زوالها عنها ثم اذا اخذت

﴿ الفرق بين التعريف اللفظي والحقيقي ﴾

الالتفات اليها يحصل مرة اخرى في المدركة ففي التعريف اللفظي استحضار الصورة واستحصالها ثانياً (فان قلت) كثيرا ما يكون المعنى مخطورا بالبال حاضرا في المدركة ومع ذلك يحتاج الى التعريف اللفظي فيعلم من هاهنا ان استحضار الصورة لا يكون مطلوبا بالتعريف اللفظي و الا يلزم استحضار الحاضر وهو محال (قلنا) قد علمت ان المقصود من التعريف اللفظي تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه لا من حيث ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى و مجرد حضور المعنى عند المدركة لا يفيد تصوره من حيث انه معنى هذا اللفظ * (والثاني) ان التعريف الحقيقي يكون لنفسه ولغيره ايضا بخلاف اللفظي فانه احضار الصورة الحاصلة لغيره لا لنفسه والا يلزم تحصيل الحاصل واحضار الحاضر فان قصد احضار شيء لا يتصور بدون حضوره * (والثالث) ان منشأ التعريف اللفظي كونه مسبوقا بلفظ لم يفهم معناه بخلاف الحقيقي * (والرابع) ان التعريف اللفظي يتعلق بالبديهيات والنظريات الحاصلة قبله بخلاف الحقيقي * (وحاصل) الكلام ان التعريف اللفظي ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو مجهولا من حيث انه مدلول لفظ آخر فيعرف ذلك الموضوع له من هذه الحيثية بما من حيث هو مدلول للفظ آخر عرف انه مدلول له * (والتعريف) على هذا الوجه ليس بدوري اذ الشيء من حيث هو مدلول اللفظ عرف كونه مدلولا له لا يتوقف تعريفه على الشيء من حيث هو مدلول لفظ لم يعرف كونه مدلولا له فتغاير الجهتان *

(ثم انهم) اختلفوا في ان التعريف اللفظي اما من المطالب التصديقية او التصورية * فذهب السيد السند الشريف قدس سره ومن تابعه

﴿ الاختلاف في ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية او التصديقية ﴾

الى

الى انه من المطالب التصديقية* وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية والذاهبون الى انه من المطالب التصديقية يتمسكون بلزوم المحال بانه لو لم يكن من المطالب التصديقية لكان من المطالب التصورية وحينئذ يلزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا وهو محال والمستلزم للمحال ايضاً محال فثبت انه من المطالب التصديقية* (واجيب اولا) بالمنع يعني لا نسلم انه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا لما مر آنفا من ان الصورة الزائلة من المدركة الى الخزانة تصير حاصلة في المدركة ثانياً بالتعريف اللفظي فليس فيه حصول الحاصل بل فيه استحصال امر غير حاصل لكن ثانياً لا ابتداء (واجيب ثانياً) بالمعارضة بان دليلكم وان دل على مطلوبكم لكن عندنا دليل يدل على خلاف مطلوبكم بانا نقول لو كان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لكان بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة ارباب المعقول وهو خلاف الاجماع لانهم اتفقوا على ان التعريف اللفظي غير البحث اللغوي كما مر فهذا محال والمستلزم للمحال محال فكونه من المطالب التصديقية محال* وما ذهب اليه المحقق التفتازاني رحمه الله ومن وافقه حق لكن استدلالهم على هذا المدعى بانه تعريف اسمي وهو من المطالب التصورية بالاتفاق بعيد عن الصواب لانهم زعموا عدم الفرق بين التعريف اللفظي والاسمي وقالوا انهما متحدان والتعريف الاسمي من المطالب التصورية فاللفظي ايضاً كذلك* (وقد عرفت) ان بينهما مباينة لان التعريف الاسمي قسم التعريف الحقيقي القسيم للفظي كيف لا فان البديهي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي فالدليل على هذا المطلب ان المقصود منه تصور معنى اللفظ لانه اذا قيل الغضنفر واقف مثلا فالمخاطب عالم قطعاً بان للفظ الغضنفر معنى ما قصد

التصديق بثبوت هذا المحمول له فقد تصوره بوجه ما لكن لما لم يكن عالما به بخصوصه يطلب تصوره بوجه آخر يقيد الخصوصية فيقول ما الغضنفر لطلب تصور المعنى المخصوص للفظ الغضنفر اى لطلب المعنى المعين من المعاني المخزونة المعلومة بذاتها فالجواب بالاسد انما هو لتحصيل تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه وتعيينه اعنى مفهوم الاسد لا لافادة التصديق بان لفظ الغضنفر موضوع لهذا المفهوم فثبت انه من المطالب التصورية كما هو الحق ولهذا من قال انه من المطالب التصديقية يقول ان مآله ومرجعه الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (وانت) خبير بان التصديق مقصود في البحث اللغوى دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مآله ومرجعه اليه والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول ذلك التصديق مع جميعها وان تأملت ادنى تأمل علمت ان النزاع لفظي كما اشرنا اليه *

﴿ تعريف الفرد والافراد ﴾ ممتنع لما سيجئ في ان الشخصي لا يحد *

﴿ التعصب ﴾ عدم قبول الحق عند ظهور دليله * وقال حجة الاسلام محمد الغزالي رحمه الله في احياء العلوم العلماء المتعصبون ولو لحق العلماء النسوء *

﴿ التعسف ﴾ الخروج عن طريق الحق وحمل الكلام على معنى لا يكون عليه دلالة *

﴿ التعقيد ﴾ اما مصدر مبنى للفاعل فمعناه ارادة المتكلم كلاما غير ظاهر الدلالة على المعنى لخلل وقع في النظم او الانتقال * او مصدر مبنى للمفعول فمعناه ان لا يكون الكلام المورد ظاهر الدلالة لذلك الخلل فالاول صفة المتكلم والثاني صفة الكلام والخلل في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يفضي الى

صعوبة فهم المراد* والخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى المعنى الثاني المقصود يكون بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود* واني لا اطول الكلام بالمثال* وعليك بمطالعة المطول والاطول في توضيح هذا المقال*

﴿التعدية﴾ وهي ان تضمن الفعل معنى التصيير فيصير الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل في المعنى* ﴿تقريره﴾ انك اذا اردت ان تجعل اللازم متعديا ضمنته معنى التصيير بادخال الهمزة مثلا ثم جئت باسم وصيرته فاعلا لهذا الفعل المضمن معنى التصيير وجعلت الفاعل لاصل الفعل مفعولا لهذا الفعل كقولك خرج زيد واخرجته فمفعول اخرجته هو الذي صيرته خارجا* (ولا يخفى عليك) ان هذا المعنى لا يجري في فسقته لان معناه نسبته الى الفسق لا صيرته فاسقا فلو قيل التعدية ان يجعل الفعل لفاعل يصير ومن كان فاعلا له قبل التعدية منسوبا الى الفعل لكان اظهر وانما قلنا اظهر لان اهل التصريف جعلوا امثل هذا لنسبة المفعول الى المصدر لا التعدية لكن الشيخ ابن الحاجب رحمه الله قال مرجعه الى التعدية اي صيرته فاسقا اي نسبته الى الفسق وكذا كفرته فافهم* والمراد بقولهم الباء للتعدية انها لجعل الفعل اللازم متعديا بتضمينه معنى التصيير بادخال الباء على فاعله فان معنى ذهب زيد صدر الذهاب عنه ومعنى ذهبت بزيد صيرته ذاهبا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالباء* واما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى معموله بواسطة حرف الجر فالحروف الجارة كلها فيه سواء لا اختصاص لها بحرف دون حرف كذا في الفوائد الضيائية*

﴿التعريض﴾ عند علماء الصرف ان تجعل المفعول معرضا لاصل الفعل كقولك ابعته اي عرضته للبيع وجعلته منتسبا اليه* والتعريض عند علماء

﴿التعدية﴾

﴿التعريض﴾

البيان الامالة من معنى الكلام الى جانب بان يكون المرادمن الكلام امراً ويكون ذلك وسيلة الى ارادة امر آخر كما يفهم من قولك لست انا بزان بطريق التعريض كون المخاطب زانيا * ووجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى للتعريض انه في اللغة الامالة الى عرض اى جانب وهاهنا ايضاً امالة الكلام من المعنى المستعمل فيه الى المعنى الغير المستعمل فيه الواقع في جانب ذلك المعنى * فالكلام متوجه الى المعنى المستعمل فيه على الاستقامة فان هذا المعنى واقع في مقابل ذلك الكلام ومتوجه الى المعنى التعريضي لا على سبيل الاستقامة لان ذلك المعنى واقع في جانب منه لا في مقابله * وفي الچلپي على المطول التعريض ان يذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال الكلام الى عرض يدل الى المقصود انتهى * ﴿ وان اردت ﴾ حقيقة التعريض والفرق بينه وبين الكناية والمجاز فاستمع لما اذكره من شرح المفتاح قال صاحب الكشاف (فان قلت) اي فرق بين الكناية والتعريض (قلت) الكناية ان تذكر شيئاً بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك وكأنه امال الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده * وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب * والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع حقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه هذه عبارتهما اي صاحب

الكشاف

الكشاف وابن الاثير* (فنقول) المقصود مما ذكر في الكشاف هو الفرق بين الكناية والتعريض كما صرح في السوال فلا ينتقض ما ذكره في حد الكناية بالمجاز وقد علم من كلامه في الفرق ان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له وان اللفظ في التعريض مستعمل في معنى دل بذلك المعنى على معنى آخر لم يذكر فلم يكن اللفظ ههنا مستعملا في المعنى الآخر الذي هو المعرض به والا لكان المعنى الآخر مذكورا بذلك اللفظ المستعمل فيه بل دل على المعنى الآخر بذلك المعنى المذكور بمعونة السياق ولذلك قال وكانه امالة الكلام الى عرض اي جانب اشارة الى وجه اشتقاق التعريض ولا شك ان المعنى المستعمل فيه يكون واقعا تلقاء الكلام على طريق الاستقامة لا في جانب منه حتى يمال الكلام اليه* وكذا كلام ابن الاثير يدل بصريحه على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا فاذاً الصواب ما لخصه بعض الفضلاء من ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابلها المجاز واما الكناية فمستعملة فيما لم يوضع له اصالة وفي الموضوع له تبعا والتعريض يجامع في الوجود كلا من هذه الثلاثة وذلك بان تقصد بنفس اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ويدل بسياقه على المعنى المعرض به فلا يوصف اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضي بحقيقة ولا مجاز ولا كناية لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه معتبرا في حدود هذه الثلاثة فلا يكون اللفظ بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي والمكنى عنه تعريضا بل لا بد وان يكون هناك معنى آخر* فاذا قلت المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه واردت به التعريض فالمعنى الاصلي انحصار الاسلام فيمن سلموا منه والمعنى المكنى عنه المستلزم للمعنى الاصلي هو انتفاء(١)

(١) انما كان انتفاء الاسلام عن المؤذيين مطلقا مستلزما الانحصار فيمن سلموا

الاسلام عن الموذى مطلقا وهو المقصود من اللفظ استعمالا * واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقاً فهو نفي الاسلام عن الموذى المعين وقس على ذلك حال الحقيقة والمجاز اذا قصد بهما التعريض * ثم ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا بحسب اصله وكذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكني عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلى بل تستعمل حيث لا تتصور فيه المعنى الاصلى اصلا كالاستواء على العرش وبسط اليد اذا استعمل في شانه تعالى والا يخرج بذلك عن كونه كناية فى اصله وان سمى حينئذ مجازاً متفرعاً على الكناية * وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كانه المقصود الاصلى الذى استعمل فيه اللفظ ولا يخرج عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه يجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعرض به هو المقصود الاصلى هاهنا دون المعنى الحقيقي *

(واذا) تحققت ماتلونا عليك علمت ان قوله التعريض تارة يكون على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ فى المعنى التعريضى قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما توهموه وشيدوه بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية فان تشييدهم هذا منقوض بمستبقات التراكيب المستفادة منها على سبيل التبعية كما مرت ومنقوض ايضا بالمعنى المعرض به فانه وان كان مقصودا اصالة الا انه مدلول

(تتمة حاشية صفحة ٣٢٣) منه لان الاسلام واقع مطلقا فاذا انتفى عن الموذى انحصر فى غير الموذي كما نبهت على مثله فيما سبق ١٢ منه عفى عنه

عليه

عليه بالسياق لا باستعمال اللفظ فيه كما عرفت بل اراد ان التعريض قد يكون على طريق الكناية في ان يقصد به المعنيان معاً وقد يكون على طريقة المجاز بان تقصد المعنى التعريضي وحده فقولك فستعرف في قولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديدهما اى المخاطب وغيره معاً كان على طريقة الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا و تهديد غيره مراد سياقاً واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضاً كما حققته وللتنبيه على هذا المراد زاد لفظ (على سبيل) فى الموضعين فتنبه *

﴿ التعاكس ﴾ هو العمل بالعكس عند ارباب الحساب ويسمى بالتحليل ايضاً عندهم *

﴿ التعليل ﴾ بيان علة الشئ وتقرير ثبوت المؤثر لاثبات الاثر * وعند علماء الصرف التعليل هو الاعلال *

﴿ التعليل في معرض النص ﴾ ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفاً للنص كقول ابليس عليه اللعنة انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * بعد قوله تعالى لهم اسجدوا لآدم *

﴿ التعين ﴾ ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية ان التعين يطلق على معنيين (الاول) كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود الخارجي ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور دون الاعيان (والثاني) كون الشئ ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الشئ يصير بالوجود ممتازا عما عداه

﴿ التعاكس ﴾ ﴿ التعليل ﴾ ﴿ التعليل في معرض النص ﴾ ﴿ التعين ﴾

كما انه يصير مصدر الآثار انتهى *

﴿ التعزير ﴾ عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ماليس فيه حد من المعاصي الفعلية او القولية فهو تاديب دون الحد * واصله من العزر وهو المنع والردع * واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا عند ابى حنيفة رضى الله عنه واما عند ابي يوسف رحمه الله فخمسة وسبعون وفى رواية تسعة وسبعون وهي اصح عنده رحمه الله * وصح حبس المعزر ان كان فيه مصلحة * وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما * واقله ثلاث من الضربات كما فى الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على ماذكره مشايخنا كما في الهداية * والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى القاضى كما في فتاوى قاضى خان * وللامام والقاضى الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف اي الشتم المشروع كالشق والنظر بوجه عبوس والاعراض * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى مايرى الامام والقاضى * وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا * وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان تقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضى وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره *

(نعم) ماقال مرزا عبد القادر بيدل بادل رحمة الله عليه *

تاديبي اگر ضرورت افتد بهوس * يكدست خطاست گوشمال همه كس

اى مطرب قانون بساط انصاف * دف را به طپانچه كوب ونى را بنفس

﴿ واشد الضرب ﴾ التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف فيضرب ضربا اشد بدا لئلا يودي الى فوات المقصود وهو الانزجار وتتقى المواضع التي تتقي في الحدود * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يضرب فيه الظهر والالية فقط * وقيل ان التعزير اشد ضربا حيث يجمع فيه الاسواط في عضو واحد دون الحدود فانه يفرق فيها على الاعضاء * ثم حد الزنا لانه جناية اعظم حيث شرع فيه الرجم ولانه ثبت بالكتاب بخلاف حد الشرب فانه ثبت بقول الصحابة * ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها لشهادة الشرب والاحضار الى الحاكم بالرائحة * ثم حد القذف لان سببه يحتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي تنزلت منزلة قطع لسانه فيخفف من حيث الوصف *

(ثم اعلم) ان الحدود تندرئ بالشبهات والتقادم والتعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى *

﴿ التعقل ﴾ قالوا ان المدرك بالفتح اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا بالحاسة الظاهرة كزيد وعمرو او غير محسوس بها كعداوة زيد ومحبة عمرو * والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فادراكه الاحساس اولا كتخيلنا وادراكنا المكة انها كذا وكذا وادراكها ليس موقوفا على حضورها مع انها من المحسوسات بالحاسة الظاهرة فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس بالحواس الظاهرة هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل *

﴿ التعقل ﴾

﴿ التعليق ﴾ جعل الشيء معلقا بشيء آخر * و منه تعليق الطلاق والمراد بتعليق افعال القلوب عند النحاة ابطال عملها لفظا دون معنى ماخوذ من قولهم امرأة معلقة اي مفقودة الزوج فانها لا مع الزوج لفقدانه ولا بدونه لتجويزها وجوده ولهذا لا تقدر على نكاح زوج آخر * والفرق بين تعليق تلك الافعال والغائها ان التعليق واجب والالغاء جائز * وايضا ان الالغاء ابطال عملها لفظا ومعنى والتعليق ابطال عملها لفظا فقط كما مر * والفرق بين الفرقتين ان الاول باعتبار الوصف والثاني باعتبار الذات *

﴿ التعلق ﴾ ربط شيء بشيء * وعند النحاة نسبة الفعل الى امر غير الفاعل لتوقف فهمه على ذلك الامر فان فهم كل فعل موقوف على فهم الفاعل لكن فهم الفعل المتعدى موقوف على فهم المفعول به ايضا بخلاف الفعل الغير المتعدى كما حققنا في جامع الغموض *

﴿ تعلقات علم الواجب تعالى ﴾ نوعان (احدهما) قديمة (و الثاني) حادثة والتي قديمة غير متناهية بالفعل والتي حادثة متناهية بالفعل ومتعلقات القديمة امران (احدهما) الازليات الغير المتناهية كالاعدام والماهيات الكلية من الممكنات والممتنعات (و ثانيهما) الهويات والشخصيات التي ستوجد فيما لا يزال اي في الحال والاستقبال اي من غير ان يكون مقيدا بالزمان بل على وجه كلي كما يتعلق بالامور الكلية الغير المتجددة ولما كانت هذه المتعلقات غير متناهية صارت تعلقات العلم بها ايضا غير متناهية ضرورة استلزام لا تناهي المتعلقات لا تناهي التعلقات (فان قيل) اللاتناهي باطل بالبراهين المبينة في كتب المعقول والكلام (قلنا) ان سلمنا تلك البراهين فلا تدل الا على بطلان لا تناهي الموجودات الخارجية

دون العلمية * واما متعلقات التعلقات الحادثة المتناهية فهي ليست الا المتجددات المتناهية اى التي حصل لها الوجود الآن او قبل * وهذه التعلقات حادثة متناهية بالفعل ضرورة حدوث متعلقاتها وتناهيها سواء كانت مجتمعة او متعاقبة في الوجود لان كل موجود متناه (وانما قلنا) انها متناهية بالفعل لان تلك التعلقات وكذا متعلقاتها غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه تعلق آخر او متعلق آخر *

﴿ تعلق الشيء بالممكن ﴾ يوجب امكان ذلك الشيء في (المعلق بالممكن ممكن) ان شاء الله تعالى *

﴿ التعمم ﴾ عمامه يعني دستار برسر بستن * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تعمم قاعداً وتسرول قائما ابتلاه الله تعالى ببلاء لا دواء له *

﴿ تعديل الاركان ﴾ تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله * وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب عندنا فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون * ولله در الصائب رحمه الله

چون خامهٔ سبك مغز ازبي حضوري دل

افزود روسياهى درهر سجود مارا

﴿ باب التاء مع الغين المعجمة ﴾

﴿ التغيير ﴾ من باب التفعيل احداث شيء لم يكن قبله *

﴿ التغير ﴾ من باب التفعل انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى *

﴿ التغاير ﴾ بين الشيئين على نوعين (احدهما) التغاير الذي هو مصداق تحقق المتغايرين * (والثاني) التغاير الذي يكون بعد تحققهما وتوضيحهما في (العلم الحصولي والحضوري) ان شاء الله تعالى *

﴿ تعلق الشيء بالممكن ﴾ ﴿ التعمم ﴾ ﴿ تعديل الاركان ﴾ ﴿ باب التاء مع الغين ﴾ ﴿ التغيير ﴾ ﴿ التغير ﴾ ﴿ التغاير ﴾

﴿باب التاء مع الفاء﴾

﴿التفاؤل﴾ فال كرفتن * وفي جامع دارقطني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يتفاءل بالمصحف فينبغي ان يبيت طاهراً ويصبح صائماً ويأخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم مافي البر والبحر وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * ويصلي عشر مرات ويقول اللهم بكتابك تفاءلت وبك آمنت وعليك توكلت فاظهر في كتابك المكنون مافي علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقلب الاوراق من جانب اليسار بعدد كلمات الله ثم يعد الاسطر من جانب اليسار ثم يتفاءل فما جاء فهو بمنزلة الوحي *

﴿التفسير﴾ مبالغة الفسر وهو الكشف والاظهار فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأى * وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة * وقالوا التاويل اعتبار دليل يصير المعنى به اغلب على الظن من المعنى الظاهر ولهذا لا يحرم تاويل القرآن بالرأى لانه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم * (وقريب من ذلك) ان التاويل بيان احد محتملات اللفظ والتفسير بيان مراد المتكلم ولهذا قيل لو قال رجل فسرت هذه الآية الكريمة من غير ان يكون ناقلا عن المخبر الصادق يكفر فالمراد بقولهم الكشاف تفسير القرآن معناه المجازي اى فيه بيان محتملات نظم القرآن المجيد او المراد انه تفسير بعض آياته الكريمة فاطلاق التفسير على المجموع ايضاً مجازي * ولا يخفى انه يحتمل ان يكون بيان محتملات اللفظ مطابقا لمراد المتكلم في بعض البيان فالواجب علينا العمل

والا

والاطاعة بموجب محتملات نظمه الكريم لكن اذا بينه العالم المحدث السالك على الشريعة النبوية و الطريقة المصطفوية الصافي عن البدعة والهوى *

(وعلم التفسير) علم يبحث فيه عن احوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وادائه والفاظه ومعانيه المتعلقة بالالفاظ والمتعلقة بالاحكام وغير ذلك (وموضوعه) الكتاب العزيز و (غايته) فهم خطاب الله تعالى الموجب للسعادة الابدية والدولة السرمدية *

﴿ التفخيم ﴾ التعظيم والاستعلاء ويقابله الترقيق * وفي التجويد في لفظ الله تفخيم و ترقيق فيفخم اذا انفتح ماقبله او انضم كما تقول رحم الله وعلمه الله ويرقق اذا انكسر مثل بسم الله والحمد لله *

﴿ التفريق ﴾ في الحساب نقصان عدد عن عدد آخر سواء كان نقصان الصحيح عن الصحيح او الصحيح عن الصحيح مع الكسر او الكسر عنه اى عن الصحيح او عن الصحيح مع الكسر او الكسر عن الكسر * واما نقصان الصحيح عن الكسر فمن نقصان العقل فان المنقوص منه مالم يكن زائدا عن المنقوص كيف يتصور النقصان * ولذا قالوا التفريق نقصان عدد من عدد ليس باقل منه حتى يمكن ذلك * والتفريق عند اصحاب البديع ايقاع تباين بين متعدد من نوع واحد في المدح اوغيره كقول الوطواط ﴿ شعر ﴾

مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

المراد بالتباين عدم شركة احدهما مع الآخر في وصف مختص بالآخر * فالتباين هاهنا ما يقابل المشابهة * وقولهم من نوع واحد بيان واقع لا احتراز عن ايقاع

التباين بين امرين من نوعين فانه لا يكون تفريقاً بل توضيحاً وتفصيلا * وقولهم في المدح او غيره لا فائدة فيه الا التوضيح والتفصيل * و(الوطواط) في الصحاح الخفاش وقيل الخطاف * وقال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندي بالصواب و(الوطواط) الرجل الضعيف الجنان وقال لا اراه سمي به الا تشبيهاً بالطائر * واعلم ان الشاعر اوقع التباين في ذلك الشعر بين النوالين *

﴿التفكر﴾ تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب *

﴿التفهيم﴾ ايصال المعنى الى فهم السامع بواسطة اللفظ *

﴿التفريع﴾ جعل شيء عقيب شيء لاحتياج اللاحق الى السابق * وفي البديع التفريع ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب كقول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * ﴿شعر﴾

احلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفي من الكلب

ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب يعني انتم ملوك واشراف وارباب العقول الراجحة و(الكلب) بفتح الكاف في موضعه *

﴿التفرقة﴾ توزع الخاطر للانتقال من عالم الغيب باي طريق كان * وفي كتب السلوك الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك * ومعناه ان ما يكون كسباً للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالاحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع * ولا بد للعبد منهما فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا تفرقة له * فقول العبد اياك نعبد * اثبات العبودية وقوله اياك نستعين طلب الجمع * فالتفرقة بداية

الارادة

الارادة والجمع نهايتها*

باب التاء مع القاف

(التقرير) هو البيان الصافي بحيث يعلم المخاطب وكل من يسمعه بسهولة* ومعنى تقرير النبي عليه الصلوة والسلام انه فعل احد فعلا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واطلع عليه السلام عليه ولم ينه عنه بل سكت فان سكوته عليه السلام يدل على صحته وجوازه*

(التقسيم) ضم الشيئين او الاشياء الى شيء واحد مشترك* وبعبارة اخرى ضم مختص الى مشترك* وحقيقته ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مختلفة تجامعه امامتقابلة اوغير متقابلة (والتقسيم الحقيقي) ضم قيود متباينة في الخلو والاجتماع الى مقسم (والاعتباري) ضم قيود متغايرة الى المقسم كما يقال هذا الانسان اما كاتب او ضاحك* والفرق بينه وبين الترديد ان مابه الاشتراك لازم في التقسيم دون الترديد ولهذا قالوا التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم او احداث الاثنينية في المقسوم*

(واعلم) ان التقسيم يتصور على اربعة اوجه* (الاول) ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما تقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض (والثاني) ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما تقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده (والثالث) ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما تقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما (والرابع) عكس الثالث كما تقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ثم التقسيم قد يطلق على الترديد العمدة في طريق التمثيل كما مر في الترديد* وعند

ارباب الحساب التقسيم هو القسمة التي سيجيء ذكرها ان شاء الله تعالى *
﴿والتقسيم عند ارباب البديع﴾ هو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على اليقين بخلاف اللف والنشر فانه ليس هناك اضافة فبين التقسيم واللف والنشر تباين *
ومن هذا البيان تبين ان قوله على اليقين مستغنى عنه لا احتياج اليه لاخراج اللف والنشر فتأمل * وايضا للتقسيم عندهم معنيان آخران (احدهما) استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما * (والثاني) ذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به * والمثال في كتب البديع *

﴿التقدم﴾ كون الشيء اولا وهو خمسة لان المتقدم اما ان يكون مجامعا للمتأخر اولا — الثاني هو التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام والاول لا يخلو اما ان يكون المتأخر محتاجا اليه اولا — والاول اما ان يكون المتقدم علة تامة للمتأخر اولا (الاول) التقدم بالعلية كتقدم طلوع الشمس على وجود النهار (والثانى) التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين * وان لم يكن المتأخر محتاجا الى المتقدم فلا يخلو اما ان يكون التقدم والتأخر بالترتيب بان يكون شيء اقرب من غيره الى مبدء محدود لهما اولا الاول التقدم بالوضع فهو عبارة عن تلك الاقربية وهو على نوعين (طبيعي) ان لم يكن المبدأ المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع (ووضعي) ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب على الصف الثاني مثلا * والثانى التقدم بالشرف وهو في الحقيقة الرجحان بالشرف كتقدم ابي بكر الصديق على عمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما *
﴿واعلم﴾ ان المتكلمين ذهبوا الى ان للتقدم قسما آخر سوى الخمسة المشهورة

وسموه

وسموه بالتقدم الذاتي وهو تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض والذى اضطرهم على ذلك انهم رأوا ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يصدق عليه شئ من الاقسام الخمسة المذكورة للتقدم* (اما عدم) صدق ماوراء التقدم بالزمان فظاهر لعدم اجتماع تلك الاجزاء* (واما عدم) صدق التقدم الزمانى عليه فلان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم فى زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون امس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين فيلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال* (فثبت) ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس تقدماً زمانياً فاحدثوا تقدما بالذات وعرفوه بالتقدم بلا واسطة الزمان بان يكون الامران غير مجتمعين ويكون احدهما مقدما على الآخر بغير واسطة الزمان* (فان قيل) تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخر اي تقدم من الاقسام الخمسة المذكورة عند الحكماء* (قلنا) تقدم زماني لانه عند الحكماء عبارة عن كون المتقدم قبل المتأخر قبلية تقتضى عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان بالنسبة الى الجزء المتأخر منه كذلك فلا يلزم المحذور* وليس المراد منه ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان على حدة حتى يلزم المحذور* وانما سمي هذا التقدم بالزمان امالان في اكثر افراده تقدم بواسطة الزمان اولان هذا التقدم لا يوجد بدون الزمان لان كلا من المتقدم والمتأخر اما زمان اوزمانى* وقال مولا زاده رحمه الله وقيل هذا التقدم طبيعي وليس ببعيد عن الصواب فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه مقدم عليه طبعاً انتهى* (وقال الحكيم) صدرا في الشواهد الربوبية ان ههنا نحوين آخرين من

اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة احدهما التقدم بالحق والآخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان وحد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير (الى الاول) بان الحق باعتبار تجليته من اسمائه وتنزله في مراتب شئونه التي هي انحاء وجودات الاشياء يتقدم و يتأخر بذاته لا بشئ آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق لازم وقضاء حتم (والى الثاني) بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالحقيقة * واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية بالعرض كحال الشخص وظله اوعكسه في المرآة * (واما التأخر) فيعلم بالقياس على التقدم كما لا يخفى *

﴿ وفي وجوب ﴾ تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة وهي انه لا يجب تقدم العلة التامة على معلولها * وبيان ذلك يمكن بوجهين (الاول) انه لا شك في ان مجموع الاشياء من حيث هو مجموع معلول لاحتياجه الى اجزائه فعلته التامة لا يخلو اما ان يكون خارجاً عنه اوداخلا فيه اونفسه لا سبيل (الى الاول) اذ لا شئ خارج عن هذا المعلول المفروض * (ولا الى الثاني) لاحتياج ذلك المعلول الى امر آخر فتعين (الثالث) لا يقال يمكن حله بان جميع الاشياء المفروضة من حيث الاجمال معلول ومن حيث التفصيل علة فتغاير حيثية عليته لحيثية معلوليته فلا يلزم كون العلة التامة عين المعلول وبان مجموع الاشياء لو كان علة لنفسه لكان واجباً اذ الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الى غيره لانا نقول من الاول بانا نأخذ جميع الاشياء على وجه لا يعتبر فيه الهيئة او امر آخر له يغاير نفسه بل على وجه اعتبر معلولا بذلك الوجه ولا خفاء في امكان

هذا الاعتبار تامل * (وعن الثاني) فبان يقال الواجب الوجود هو الموجود الذي لا يحتاج الى غيره وكون مجموع الاشياء موجوداً محل بحث (وحلها) انهم جوزوا عدم تقدم العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه وجود الشئ فلا مغالطة * (الثاني من الوجهين) ان العلة التامة في المعلولات المركبة من المادة والصورة متأخرة عنها تأخراً ذاتياً اذ نسبة المعلول المركب من المادة والصورة الى العلة التامة نسبة الجزء الى الكل لان مجموع المادة والصورة ليس عين العلة التامة لكون الفاعل ايضاً جزءاً منها مع خروجه عن المعلول وليس خارجاً عنها ايضاً اذ لا وجه لخروج المركب عن شئ مع دخول كل واحد من اجزاء ذلك الشئ فتعين ان يكون المعلول المركب من المادة والصورة جزءاً من العلة التامة فتكون العلة التامة متأخرة عن المعلول تأخراً بالذات * (ومن هاهنا) يعلم عدم صحة تقسيم العلة المطلقة المفرقة بما يتوقف عليه وجود الشئ الى التامة والناقصة (وحلها) هو منع استحالة كون المجموع المركب من المادة والصورة خارجاً عن العلة التامة مع دخول كل من اجزائه كالخمسة بالنسبة الى العشرة فانها خارجة عن العشرة مع دخول كل واحد من الوحدات فيها كما قالوا فافهم *

(قال الزاهد) في حواشيه على الرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق (فان قلت) التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئاً منها * اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر * واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود * والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب * والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمتأخر متقدماً (قلت) هذا التقدم ورآء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل * وقد عبر الشيخ في الهيآت الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم

بالذات * و بعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية * والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود انتهى *

(وقال) في الاسفار ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين * (احدهما) ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم وما به التقدم شيئاً واحداً كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان القبليات والبعديات فيها بنفس هوياتها المتجددة المنقضية لذاتها الا بامر عارض لها كما سيعلم في مستانف الكلام ان شاء الله العزيز العلام (والآخر) ان لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق عند ذلك ما فيه التقدم عن ما به التقدم كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى آخر هو الموجود والزمان او الزمان فما فيه التقدم والتأخر فيهما هو الوجود او الزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة كما ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود فكذلك اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده وكذلك تقدم الاثنين على الاربعة وامثالها فان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدما * والتأخر والكمال والنقص والقوة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر * و في الاشياء والماهيات بنفس وجوداتها لا بانفسها انتهى *

﴿ التقابل ﴾ من قال بانحصاره في الاعراض عرفه بعدم امكان اجتماع الامرين في موضوع واحد من جهة واحدة * ومن قال بجوازه في الجواهر ايضا قال عند تعريفه في محل مقام في موضوع لكون المحل اعم من الموضوع (واعلم) ان بعض الحكماء قالوا بتقابل التضاد بين الصور النوعية التي من

التقابل

الجواهر

الجواهر يعني ان تقابل التضاد قد يكون في الاعراض كالسواد والبياض * وقد يكون في الجواهر كالصور النوعية وان كان بعض اقسام التقابل كالتقابل بالعدم والملكة مختصا بالاعراض * ولهذا اخذ الموضوع في تعريفه فاحفظه *

﴿ والتقابل ﴾ اقسام اربعة لان الامرين اما وجوديان اولا * وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضائفان * والتقابل بينهما تقابل التضايف * اولا فهما المتضادان والتقابل بينهما تقابل التضاد * وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب * والمراد بالوجودي هاهنا ما لا يكون السلب والعدم جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا فهو بهذا المعنى اعم من الموجود فان مثل الخلاء والعنقاء وشريك الباري وجودي لا موجود والوجودي بمعنى الموجود مساوله فافهم *

﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ كون الشيئين بحيث يكون احدهما عدم الآخر عن موضوع قابل للوجودي كالعمي والبصر فان العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا *

﴿ تقابل التضاد ﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض اولا كالحمرة والسواد ويقال لهما الضدان المشهوريان * وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف ويسميان بالضدين الحقيقيين كالسواد والبياض *

﴿ تقابل التضايف ﴾ كون الشيئين الوجوديين متقابلين بحيث يكون تعقل

﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ ﴿ تقابل التضاد ﴾ ﴿ تقابل التضايف ﴾

كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة المتقابلتين باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدمها مطلقاً فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج *

﴿ تقابل الايجاب والسلب ﴾ كون النسبتين متقابلتين بحيث يكون احداهما ايجابية والاخرى سلبية مثل زيد انسان وزيد ليس بانسان *

(واعلم) ان التقابل بين الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن دون الخارج لان التقابل نسبة وتحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين واحد النسبتين في هذا القسم من التقابل سلب والسلوب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فالنسبة بينهما انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع * واما عدم الملكة فله حظ من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم وهذا القدر من التحقق الاعتباري كاف فى تحقق النسبة في الخارج لان لكل شيء مرتبة الوجود * ومرتبة النسبة في الوجود وهي كونها منتزعة من امور متحققة في الخارج اي نحو كان من التحقق اى سواء كان تحققها لانفسها او تحققها لغيرها *

﴿ التقطيع ﴾ في اللغة جعل الشيء قطعة قطعة * وفي اصطلاح العروض ان يجعل الفاظ البيت منفصلا متجزيا على وجه يكون كل مقدار من الفاظه موازنا باجزاء البحر الذي يكون ذلك البيت من ذلك البحر *

﴿ التقليل ﴾ في التاج باندكي وانمودن * فمعنى قولهم ورب للتقليل انه لانشاء التقليل اى لاحداث ان المتكلم يستقل بدخوله وان كان كثيرا في الواقع تقول في جواب من قال مالقيت رجلا رب رجل لقيته اى لا تنكر لقائى للرجال بالمرة فانى لقيت منهم شيئاً وان كان قليلا *

﴿ التقتير ﴾ النقصان *

﴿ التقريب ﴾ سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فعدم تمام التقريب سوق الدليل لا على الوجه المذكور بان كان المطلوب غير لازم و اللازم غير مطلوب *

﴿ التقليد ﴾ اتباع الانسان غيره فيما يقول بقول او بفعل معتقداً للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه * (وذهب) كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين ودلائل الفريقين في مطولات علم الكلام *

(ثم اعلم) ان التقليد على ضربين صحيح وفاسد (فالصحيح) ان يقول لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله * فيقال له ما قلت فقال اني وجدت المؤمنين يقولون هذه الكلمة فيكونون مسلمين عند الله تعالى فقلتها ايضاً لاكون مسلما فهو مؤمن * (والفاسد) هو ان يقول ذلك فقيل له ما قلت فقال قلت ما قالوا ولا ادرى ما هي فهو ليس بمؤمن لانه لا يعرف الله تعالى فكيف يصدقه *

﴿ التقديس ﴾ لغة التطهير واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه وعن النقائص الكونية وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة وهو اخص من التسبيح كيفية وكمية اى اشد تنزيهاً منه واكثر * ولذلك اخر عنه في قولهم سبوح قدوس *

﴿ التقوى ﴾ لغة الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية * واصطلاحا الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته * وقيل التقوى التحامي اى الاحتراز عن المحرمات فقط *

التقرر | تقرر الذات | التقدير

﴿ التقرر ﴾ ماهو وجود الشيء ذهناً او خارجاً وامتيازه عما عدا في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر فهو اعم من الثبوت لانه عبارة عن الوجود الخارجي فقط وموضوع لهذا النحو من الوجود وقد يذكر الثبوت ويراد به التقرر المذكور مجازاً ٭

﴿ تقرر الذات ﴾ في (الجعل) ان شاء الله تعالى ٭

﴿ التقدير ﴾ في اللغة اندازه كردن ٭ وعند ارباب العربية اسقاط اللفظ مع الابقاء في النية ـــ والحذف اعم منه لعدم اشتراط هذا الابقاء فيه ٭

(ثم اعلم) ان تقدير الشيء في نفسه او في محل لا يتصور الا بعد امكان وجوده في نفسه او في ذلك المحل ٭ ولهذا قالوا ان الامام لو استخلف امياً فيما بعد الركعتين الاوليين تفسد صلاة الكل لان القراءة فرض في جميع الصلوة تحقيقاً او تقديراً وحين استخلف امياً فيما بعد الاوليين لم توجد القراءة فيه لا تحقيقاً كما هو الظاهر ولا تقديراً لان الامي عاجز عنها وتقديرها انما يصح في القادر عليها لا في العاجز عنها وانما ثبت تقديرها لو امكن تحقيقها فلم توجد تقديراً ايضاً فلم توجد في جميع الصلوة لا تحقيقاً ولا تقديراً فلم يصلح الامي خليفة له فتفسد صلاة الامي والمقتدين وصلاة الامام ايضاً على ان الامام لما اشتغل باستخلاف من لا يصلح خليفة له فهذا الاشتغال ايضاً مفسد لصلاته ٭ (وانما قلنا) ان القراءة فرض في جميع الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة كقوله عليه السلام لا صلاة الا بالطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا كما في الاوليين او تقديرا كما في ما بعدهما لقوله عليه الصلاة والسلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وليس شيء منهما موجودا في الامي ٭

(وبما حررنا) يندفع ماقيل ان القراءة ليست بواجبة فيما بعد الاوليين فكيف

تجب في جميع الصلاة * وحاصل الاندفاع ان القراءة في الاولين اغنت عن القراءة فيما بعدهما المروي ان القراءة في الاولين قراءة في الاخريين فكانها واقعة فيما بعد الاولين ايضاً * ومعنى عدم وجوب القراءة فيما بعد الاولين عدمها تحقيقا لا عدمها مطلقا فافهم واحفظ وكن من الشاكرين فانه انفع في شرح الوقاية *

التقادم

﴿التقادم﴾ كهنه شدن * وتكلموا في حد التقادم وابو حنيفة رضي الله عنه لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأى القاضي في كل عصر * وعن محمد رحمه الله انه قدره بشهر وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح * وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر * واما اذا كان بين القاضي وبينهم مسيرة شهر فتقبل شهادتهم * والتقادم في حد الشراب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما تقدر بزوال الرائحة والاقرار لا يمتنع بالتقادم خلافا لزفر رحمه الله *

التقديم

﴿التقديم﴾ مصدر متعد وهو نقل الشيء من مكانه الى ماقبله (فان قلت) انهم يقولون ان تقديم المسند اليه على الخبر يكون لوجوه * اما لكون ذكره اهم واما لكونه اصلا الى غير ذلك فكيف يصح اطلاق التقديم على المسند اليه * الا ترى انه قائم في مكانه لا انه كان موخرا فقدم لغرض من الاغراض (قلنا) ان التقديم على نوعين (احدهما) تقديم معنوي ويسمى التقديم على نية التاخير ايضا (وثانيهما) تقديم لفظي ويسمى التقديم لا على نية التاخير والتقديم المعنوى تقديم امر كان مؤخرا مع بقاء اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه السابق * ولما كان في هذا النوع معنى التقديم متحققا سمى بالتقديم المعنوى والتقديم اللفظى ان تقصد الى كلمة صالحة لان يؤتى في صدر الكلام

تارة ولان تؤخر اخرى فتجعله في صدر الكلام عمد الغرض من الاغراض ولما لم يكن في هذا القسم معنى التقديم سمي بالتقديم اللفظي وتقديم المسند اليه من القسم الثاني * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في حواشيه على المطول ان التقديم من صفات اللفظ وتقسيمه الى المعنوي واللفظي باعتبار تحقق معنى التقديم وهو نقل الشيء من مكانه الى ماقبله وهو متحقق في الاول دون الثاني كتقسيم الاضافة التي هي من صفات اللفظ اليهما باعتبار تحقق معنى الاضافة وهو الاختصاص في المعنوية دون اللفظية انتهى وعليك قياس التاخير على التقديم *

﴿ باب التاء مع الكاف ﴾

﴿ تكليف العبد بما لا يطاقه غير واقع ﴾ على ماهو رأي المحققين * (وروي) عن امام الحرمين والامام الرازي جواز التكليف بالمحال بل وقوع التكليف به بدليل ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ماعلم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ماوجد في نفسه خلافه مستحيل قطعا فقد وقع التكليف بالمحال * (واجيب) بان الايمان في حقه هو التصديق بما عدا هذا الاخبار * (ولا يخفى) مافيه من اختلاف الايمان بحسب اختلاف الاشخاص وهو باطل لان الايمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص * (والجواب الصواب) الذي اختاره السيد السند قدس سره ان المحال اذعان ابي لهب بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك المخصوص وهذا الوصول ممنوع * واما اذا كان التكليف قبل وصول ذلك المخصوص اليه فالواجب عليه هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا

 وتفصيلا

وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي*

(واعلم) انه قد اشتهر ان الشيخ ابا الحسن الاشعري ذهب الى جواز التكليف بالمحال بل الى وقوعه لكن لم يثبت تصريحه به* وقيل وجه الشهرة ان عنده اصلين موهمين الى ذلك الجواز والوقوع (الاول) انه لا تاثير لقدرة العبد عنده في افعاله فهي مخلوقة لله تعالى ابتداء (والثاني) ان القدرة عنده مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل فلا يكون حينئذ الاستطاعة والقدرة على الفعل* والتكليف بغير المقدور تكليف بالمحال (فيعلم) من ههنا ان عند الشيخ تكليفا بما لا يطاق بهذا الاعتبار*

(ولا يخفى) ان ما هو المشهور من نسبة جواز التكليف بما لا يطاق الى الشيخ الاشعري بناء على الاصلين المذكورين غلط فاحش لانه لا معنى لتاثير العبد عنده في افعاله الا القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده* ومراد الشيخ بان قدرة العبد غير مؤثرة انها غير موجدة للفعل فالعبد مؤثر في افعاله بوجه دون وجه* والتكليف انما يعتمد على سلامة الاسباب لا على القدرة المقارنة فلا يلزم التكليف بما لا يطاق* ولانه لو كان عدم تاثير القدرة الحادثة وكونها غير سابقة على الفعل موجبا لكون الفعل مما لا يطاق لكان كل تكليف بكل فعل تكليفا بما لا يطاق عنده وهو لا يقول به*

(بل توجيه) ما اشتهر من ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ان ما لا يطاق على ثلاث مراتب (الاولى) ما يمتنع في نفسه كجمع الضدين واعدام القديم وقلب الحقائق وهي اعلى مراتبه* والتكليف بها لا يجوز ولا يقع بالاتفاق من المحققين من اصحابنا وان جوزه الامامان رحمهما الله تعالى كما مر آنفا* (وثانيها) ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة بان لا يكون من

جنس ما تتعلق به القدرة الحادثة كخلق الجواهر اويكون لكن من نوع او صنف لا يتعلق به التكليف كحمل الجبل والطيران الى السماء * وهذه المرتبة اوسط مراتبه والتكليف بها لا يقع اتفاقا بشهادة الآيات والاستقراء لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة (وثالثها) ما يمكن من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فلا يقع ذلك الفعل البتة والا يلزم جهله تعالى وتخلف المراد عن الارادة * فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة اى قدرة العبد والتكليف بهذه المرتبة الاولى جائز وواقع بالاتفاق فان من مات على كفره ومن اخبره الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فما قيل ان تكليف مالا يطاق واقع عند الاشعرى المراد به ان التكليف بما تعلق علمه تعالى وارادته بعدمه واقع وهو مما لا يطاق كما علمت وليس المراد ان التكليف بالممتنع لذاته وما لا يمكن من العبد عادة واقع عنده كيف وهو مخالف لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وبشهادة الاستقراء ايضا *

﴿ تكبيرات التشريق ﴾ في (ايام التشريق) *

﴿ التكاثف ﴾ ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء * وقد يطلق على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه الخارج عنه الهواء وقد يطلق على غلظ القوام *

﴿ التكوين ﴾ مذكور في (الاحداث) والتقابل بينه وبين الابداع تقابل التضاد ان كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن كون الشيء خاليا عن المسبوقية بمادة — والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادة وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا يكون تقابل الايجاب والسلب * وقال وجيه العلماء والملة والدين العلوي قدس سره ونور مرقده الفرق بين التكوين والتسخير ان التكوين

﴿ تكبيرات التشريق ﴾ ﴿ التكاثف ﴾ ﴿ التكوين ﴾ ﴿ التقابل بين التكوين والابداع ﴾

سرعة الوجود من العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال من حالة الى حالة *

﴿ التكوين غير المكون ﴾ عندنا خلافا للاشعري * والعلامة التفتازاني رحمه الله قال في شرح العقائد وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد ومحلهما واحد انتهى * حاصله ان التكوين والخلق مترادفان فلو كان التكوين عين المكون لكان التكوين والخلق عين السواد مثلا ويكون من قام به الخلق والتكوين عين من قام به السواد فيلزم ان يكون خالق سواد هذا الحجر اسود وايضا يلزم ان يكون هذا الحجر خالقا للسواد لان السواد قائم بالحجر والسواد والخلق واحد فيكون الخلق قائما بالحجر فيكون الحجر خالقا للسواد وهو باطل بالاتفاق فافهم *

﴿ التكثير ﴾ قال اهل التصريف باب التفعيل للتكثير غالبا * ثم التكثير اما في الفعل نحو حولت وطوفت * او في الفاعل نحو موت الابل * او في المفعول نحو غلقت الابواب * فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له * وقال بعض الشارحين للشافية ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعا حتى لو كان واحدا وغلق مرات كثيرة لم يستعمل الا غلق بلا تضعيف الا على سبيل المجاز *

﴿ التكرار ﴾ اتيان شيء مرة بعد اخرى *

﴿ التكلم ﴾ يفسد الصلوة قليلا كان او كثيرا عامدا او ناسيا او ساهيا قبل ان

﴿ التكوين غير المكون ﴾

﴿ التكثير ﴾

﴿ التكرار ﴾ ﴿ التكلم ﴾

يقعد قدر التشهد * واما بعد القعود قدره فلا (فان قيل) ان السلام للخروج عن الصلوة قبل القعود المذكور ان كان عمداً فهو مفسد للصلوة وان كان سهواً فلا مع انه كلام في الحالتين فلم جعل هذا الكلام عفواً في حالة السهو (قلنا) السلام من اذكار الصلوة اذ في التشهد يسلم على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى عباد الله الصالحين وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكراً عند النسيان وكلاما عند العمد عملا بالشبهين *

باب التاء مع اللام

(التلميح) ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر من غير ان يذكر صريحاً *

(التلبيس) ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه *

(التلطف) ان يذكر ذات احد المتضائفين مجردة عن الاضافة في تعريف المتضائف الآخر *

(التلويح) كناية تكون الوسائط فيها كثيرة من لوح اذا اشار عن بعيد *

(التلفيف) عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

(تلقي الجلب) مكروه * يقال جلب الشئ اذا جاء من بلد الى بلد آخر * وهو يحتمل ان يكون الجلب جمع الجالب كالخدم جمع الخادم * ويحتمل ان يكون بمعنى المجلوب كالنشر بمعنى المنشور * فالمجلوب اذا قرب من بلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع العامة عن شراه * هذا انما يكره اذا كان يضر باهل البلد وان كان لا يضر بذلك فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على الواردين واشترى منهم بارخص من سعر المصر وهم غير عالمين به فحينئذ يكره كذا في شرح الكنز *

﴿ باب التاء مع الميم ﴾

﴿ التمليح ﴾ هو التلميح *
﴿ التمليك ﴾ كسى را مالك چيزى گردانيدن * وجمعه التمليكات وهي اربعة انواع * تمليك العين بالعوض وهو البيع * وتمليك العين بلاعوض وهو الهبة * وتمليك المنفعة بالعوض وهو الاجارة * وتمليك المنفعة بلاعوض وهو العارية *
﴿ تمام المشترك ﴾ قيل المراد به مجموع الاجزاء المشتركة بين الماهية ونوع آخر كالحيوان فانه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس * وهذا التفسير منتقض بالاجناس البسيطة فانه لا يتصور فيها مجموع الاجزاء لاستلزامه التركيب * والاولى ان يقال ان تمام المشترك هو تمام الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما اي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه بل كل جزء مشترك يكون بينهما اما ان يكون نفس ذلك الجزء او جزءا منه كالحيوان فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس * اذ لا جزء مشترك بينهما الا وهو اما نفس الحيوان او جزء منه كالجوهر والجسم والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة * فكل منها وان كان مشتركا بين الانسان والفرس الا انه ليس تمام الجزء المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك بينهما هو الحيوان المشتمل على الكل ـ والجسم النامي تمام المشترك بين الانسان والشجر ـ والجسم تمام المشترك بين الانسان والحجر ـ والجوهر تمام المشترك بين الانسان والعقل ـ اذ ليس وراء كل من الجسم النامي والجسم والجوهر بين الانسان والشجر وبينه وبين الحجر وبينه وبين العقل مشتركا بل هو اوجزءه * ولما كان حمل ما قيل على هذا ممكنا وان كان غير ظاهر قلنا والاولى

﴿ باب التاء مع الميم ﴾ ﴿ التمليح ﴾ ﴿ التمليك ﴾ ﴿ تمام المشترك ﴾

لا والحق فافهم *

﴿ التمدن ﴾ هو الاجتماع مع بني النوع يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها * وزيادة التفصيل في (المدني) ان شاء الله تعالى *

﴿ التماس ﴾ بالسين المهملة المشددة من المس وهو الملاقاة بحسب اللمس *

﴿ التمرن ﴾ الاعتياد *

﴿ التميز ﴾ في اللغة فرق كردن وجدا نمودن * وعند النحاة هو اسم يرفع الابهام المستقر بحسب الوضع عن ذات مذكورة او مقدرة في نسبة في جملة او ما يشابهها وحال تميز العدد في (اسم العدد) *

﴿ التمني ﴾ في المطول هو طلب حصول شئ على سبيل المحبة * والفرق بين العرض والتمني من وجهين * (احدهما) ان العرض يستدعي مخاطباً يعرض عليه والتمني لا يستدعيه * اذ قد يقول المنفرد الاماء اشربه كما تقول ليت لي ماء اشربه — (والثاني) ان العرض انما يكون في نفع المخاطب والتمني لا يلزمه لانه قد يتمنى ما يقتصر نفعه عليه * والتمني يستعمل في المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها * بخلاف الترجي فانه يستعمل في الممكنات التي لا وثوق بحصولها * (واعلم) ان تعريف التمني بما ذكر تعريف بالاعم لانه يدخل فيه طلب شئ على سبيل المحبة مع التوقع او الطماعية في وقوعه مع انه ليس تمنياً الا انهم جوزوه في التعريفات الناقصة لانه ليس المراد امتياز المعرف عن جميع ماعداه * والفرق بين التوقع والطمع ان التوقع هو انتظار شئ وقع او قرب وقوعه — والطمع هو ارادة شئ بعد وقوعه *

﴿ التمتع ﴾ الانتفاع * وفي الفقه هو الجمع بين افعال الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله الماما صحيحا *

وطريقه

(وطريقه) ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف البيت للعمرة ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر وقد حل من العمرة اذا لم يسق الهدى مع نفسه ويقطع التلبية باول الطواف اى حين استلم الحجر الاسود في اول شوط ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح وان كان عاجزا عن الذبح يصوم ثلاثة آخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ من افعال الحج واذا ساق الهدى لا يكون حلالا فبعد الفراغ عن افعال العمرة يحرم بالحج ويسوق الهدى ـ فاذا حلق يوم النحر حل عن احراميه والالمام العود الى بلده *

(والمتمتع) اذا عاد الى بلده بعد العمرة فان لم يسق الهدي بطل تمتعه ولا يجب عليه دم التمتع وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه فقولهم من غير ان يلم ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو بطلان التمتع ـ فاذا ساق الهدي والحق باهله لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل كما عرفت فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا * فالمتمتع نوعان (احدهما) من لا يسوق الهدي (والثاني) من يسوقه ولكل منهما احكام كما عرفت *

﴿ التماثل ﴾ في (التباين) *

﴿ التمثيل ﴾ قسم من الحجة فهو حجة يقع فيه بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت ذلك الحكم في الجزئي الاول * وبعبارة اخرى هو حجة يقع فيه تشبيه جزئي لجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت الحكم في المشبه مثل الحرمة الثابتة في المشبه به المعلل بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمته الاسكار وهو موجود في النبيذ * وقد يطلق التمثيل على ذلك البيان او التشبيه تسامحا تنبيها على ان تسمية هذا القسم من الحجة بالتمثيل ليس على سبيل الارتجال اي بلا مناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي بل على سبيل

النقل بملاحظة المناسبة بينهما* ومن هذا القبيل ما قالوا ان التمثيل اثبات حكم واحد في جزئي آخر لعلة جامعة بينهما* والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الاول اى الملحق فرعا والثانى اي الملحق به اصلا والمشترك علة وجامعاً كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعنى ان البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة فى العالم فيكون حادثا*

﴿ التمانع ﴾ في (لا تناقض للتصورات)*

﴿ باب التاء مع النون ﴾

﴿ التنافر ﴾ من النفرة* وعند ارباب المعاني ان يكون الكلمات باجتماعها ثقيلة على اللسان* والتنافر فى الكلمة وصف فيها يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها مثل الهعخع ومستشزرات*

﴿ التنازع ﴾ بايكديگر خصومة كردن — ومراد النحاة بتنازع العاملين مثلا في اسم الظاهر انهما يتوجهان بحسب المعنى اليه ويصح ان يكون ذلك الاسم مع وقوعه في ذلك الموضع معمولا لكل واحد منهما* وهذا هو التنازع الذي يكون طريق قطعه اضمار الفاعل*

﴿ التنصيف ﴾ في الحساب تحصيل نصف العدد صحيحاً او كسراً*

﴿ التنبيه ﴾ اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب* ويطلق ايضاً على استحضار ماسبق وانتظار ماسيأتي*

﴿ التنويه ﴾ بلند كردن وافشا كردن*

﴿ التنوين ﴾ مصدر من باب التفعيل تقال نونته اي ادخلته نوناً* وهو في اصطلاح النحاة نون ساكنة تتبع حركة آخر الكلمة لا لتاكيد الفعل ثم للنون المذكورة اسمان (التنوين) (والحدث) وانما سميت بهما لان التنوين

لكونه مصدراً يدل على معنى الحدوث والعروض* ولهذا سماه سيبويه حدثا تسمية الدال باسم المدلول فسميت تلك النون بهما ليدل كل من ذينك الاسمين المذكورين على حدوث تلك النون وعروضها*

(ثم التنوين) على خمسة اقسام* (احدها)

﴿ تنوين التمكن ﴾ وهو تنوين يدل على امكنية الاسم اى كون الاسم عديم المشابهة بالفعل بالوجهين المعتبرين في منع الصرف* ولما لم يتصور معناه في غير المنصرف لم يدخله وصار ممنوعاً عنه (وثانيها)

﴿ تنوين التنكير ﴾ وهو تنوين يدل على ان مدخوله غير معين نحو صه اي اسكت سكوتاً ما في وقت ما* وهو فارق بين المعرفة والنكرة* ولا باس ان يكون تنوين واحد يفيد التمكن والتنكير كالتنوين في رجل فاذا جعلته علما كان متمحضاً للتمكن كما ذهب اليه نجم الائمة الشيخ الرضى الاسترآبادى رحمه الله* (وثالثها)

﴿ تنوين العوض ﴾ وهو تنوين يلحق الاسم عوضاً عن المضاف اليه لمناسبة بينهما وهي التعاقب اى مجئ كل واحد منهما عقيب سقوط الآخر مثل حينئذ و يومئذ اى حين اذ كان كذا ويوم اذ كان كذا* فكل واحد من الحين واليوم مضاف الى اذ — واذ كانت مضافة الى الجملة التى بعدها فلما حذف الجملة للتخفيف الحق بها التنوين عوضاً عن الجملة لئلا تبقى الكلمة ناقصة* (ورابعها)

﴿ تنوين المقابلة ﴾ وهو تنوين يقابل نون جمع المذكر السالم كمسلمات* فان الالف فيه علامة الجمع كما ان الواو علامة في جمع المذكر السالم ولم يوجد فيه ما يقابل النون في ذلك فزيد التنوين في آخره ليقابله (وخامسها)

﴿ تنوين التمكن ﴾ ﴿ تنوين التنكير ﴾ ﴿ تنوين العوض ﴾ ﴿ تنوين المقابلة ﴾

﴿تنوين الترنم﴾ وهو تنوين يلحق آخر الابيات والمصاريع لتحسين الانشاد سواء كان آخر الابيات والمصاريع قافية مطلقة اومقيدة * وخصص بعضهم تنوين الترنم بما يلحق القافية المطلقة * ومايلحق القافية المقيدة يسمونه بالتنوين الغالى *

﴿التنقيح﴾ اختصار اللفظ مع وضوح المعنى *

﴿التنزيل﴾ نقل الشئ من أعلى الى اسفل * وعند المفسرين ظهور القرآن المجيد بحسب الاحتياج بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿التناسخ﴾ تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد (وقال الذاهبون الى التناسخ) انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت كمالاتها من القوة الى الفعل * ولم يبق لها شئ من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جمع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس * (واما النفوس الناقصة) التى بقى شئ من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا * وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا * وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا * وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا * وقيل انها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال *

﴿التنجيز﴾ خلاف التعليق فان قوله انت طالق مثلا تنجيز وانت طالق ان

دخلت الدار تعليق *

﴿التنسيق﴾ من النسق بسكون السين المهملة الترتيب و اجراء الكلام على سياق واحد و نظام واحد * والنسق بالفتحتين من كل شئ ما كان على نظام واحد * وتنسيق الصفات في البديع ذكر الشئ بصفات متتابعة (مدحا) كقوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد * او (ذما) كقولك زيد الفاسق الفاجر اللعين السارق النمام *

﴿التناسب﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿التناقض﴾ ان يكون احد الامرين مفردين او قضيتين او مختلفين رفعاً للآخر صريحاً او ضمناً فان زيدا نقيض عمرو ورفعه لكن ضمنا وكل واحد من الامرين المذكورين يكون نقيضا للآخر *

(ومن هذا البيان) تبين امران (احدهما) ان التناقض من النسبة المتكررة المعقولة بالنسبة الى الاخرى المعقولة بالنسبة اليها كالابوة * (وثانيهما) ان التناقض ليس مختصاً بالقضايا لتحققه في المفردات لكن باعتبار الحمل فيستحيل اجتماع المتناقضين وارتفاعهما بذلك الاعتبار وفي القضايا باعتبار الصدق والكذب (فاندفع) ماقيل ان التناقض بين المفردين راجع الى التناقض بين القضيتين لتضمنه الاحكام باعتبار صدق احدهما على الآخر * وماقيل ان التصورات لاتناقض لها فمبنى على التناقض بمعنى التدافع الذى هو عبارة عن تمانع النسبتين ولا يمكن التناقض بهذا المعنى بين مفردين بل بمعنى الرفع المذكور ومعنى التمانع مع تحقيق آخر في (لاتناقض للتصورات) ان شاء الله تعالى *

(ولا يخفى) ان النزاع حينئذ بين الفريقين لفظى * والسيد السند الشريف الشريف قدس سره قد حقق في كتبه ان النقيض قد يوخذ بان يلاحظ مفهوم

في نفسه ويدخل عليه النفي فيكون نقيضاله بمعنى العدول *وقد يؤخذ بان يلاحظ نسبته الى شيء وترفع تلك النسبة فيكون نقيضاً له بمعنى السلب*وهذا الذي ذكرناه تعريف التناقض مطلقاً وبعد العلم بان نقيض كل شيء رفعه وان التناقض في المفردات باعتبار الحمل فيحصل تعريف التناقض في المفردات بانه اختلاف المفردين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل احدهما عدم حمل الآخر*واما تعريفه في القضايا فهو اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس ولا بد لتحقق الاختلاف المذكور من اختلاف القضيتين في الكم والكيف والجهة واتحادهما فيما عدا الامور الثلاثة المذكورة وقد حصروا هذا الاتحاد في الامور الثمانية التي في هذا النظم *

در تناقض هشت وحدة شرط دان * وحدة محمول وموضوع ومكان

وحدة شرط واضافة جز وكل * قوة وفعل است در آخر زمان

وتفصيل كل من هذه الامور في كتب المنطق (فان قلت)(اولا) ان الجزئي نقيضه اللاجزئي واللامفهوم نقيضه المفهوم مع انهما يجتمعان في الجزئي واللامفهوم فان الجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالضرورة والا يلزم سلب الشيء عن نفسه*ومع هذا يصدق اللاجزئي على الجزئي لانه كلي يصدق على افراده وهي الجزئيات وكذا يصدق المفهوم على اللامفهوم لانه مفهوم من المفهومات فاجتمع النقيضان في الحمل على شيء واحد (وثانياً) ان الشيء والمفهوم مثلا يصدقان على انفسهما لما مر ان صدق الشيء على نفسه ضروري مع ان كلا منهما يصدق على نقيضه ايضاً اعني اللاشيء واللامفهوم فان اللاشيء شيء واللامفهوم مفهوم بالبداهة مع ان النقيض لا يصدق على نقيضه (قلت) قد اعتبر في التناقض سوى الوحدات الثمانية المذكورة اتحاد نحو الحمل يعني ان المعتبر

في

في التناقض بين مفردين ان لا يصدقا على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يحمل النقيضان على شيء واحد باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الآخر حملا شائعا* والجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالحمل الاولى ولا يحمل نقيضاهما عليهما بهذا الحمل بل بالحمل الشائع المتعارف الذي يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ماهو فرد لاحدهما فرد لآخر كما مر في (الحمل)* وان الشيء والمفهوم يصدقان على نقيضهما حملا شايعا*

(ومن ههنا) تندفع الشبهة المشهورة ايضا وهي ان عدم العدم المطلق فرد العدم المطلق ونقيضه وكذا اللاشيء واللامفهوم واللاكلي افراد الشيء والمفهوم والكلي ونقايض لها وبينهما تدافع فان الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه فافهم*

(وعليك ان تعلم) ان حمل كل مفهوم على نفسه بالحمل الاولى ضروري والالزم سلب الشيء عن نفسه* اما حمله على نفسه حملا شائعا متعارفا فليس بضروري فان طائفة من المفهومات تحمل على نفسها حملا شائعا كالشيء والمفهوم والكلي* وطائفة لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضها كالجزئي واللامفهوم فانه يصدق على الجزئي اللاجزئي وعلى اللامفهوم المفهوم بالحمل الشائع ولا يصدق الجزئي على الجزئي واللامفهوم على اللامفهوم لما مر*

(والفاضل) الزاهد رحمه الله في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف في المقصد الثالث من المرصد الاول في ان الوجود نفس الماهية اوجزءها وضع ضابطة كلية وهي ان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبدأه متكرر النوع فهو محمول على

نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما (الاول) فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه * واما (الثاني) فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض انتهى * (وكل واحد) من الاول والثاني منظور فيه *

(اما الاول) فلانه لا نسلم ان عروض مبدأ الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه والسند ان القول مثلا عارض للحمد وليس بعارض للمحمود الذي يشتق منه فانه لا يقال المحمود مقول كما اعترف به الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على تهذيب المنطق (اقول) تعلق الشيء بالشيء وعروضه له على انحاء شتى * والمراد ان عروض الشيء للشيء وتعلقه به على اي نحو كان يستلزم عروضه وتعلقه بما هو مشتق منه باى عروض وتعلق كان لا انه يستلزم عروضه وتعلقه بخصوص عروضه وتعلقه بالشيء * ولا شك ان القول عارض للمحمود ومتعلق به بواسطة اللام فانه يقال المحمود مقول له وان كان عروضه وتعلقه بالحمد بغير واسطة حرف الجر فانه يقال للحمد اى للكلام الدال على الثناء انه مقول *

(ولا يخفى) على من له ادنى مسكة ان المراد بالقول ها هنا المركب وبالحمد هو الكلام الدال على الثناء لا المعنى المصدرى فكيف يصح اشتقاق اسم المفعول منهما * نعم للقميص موجود وصاحبه مفقود يعنى انهما على صيغة المصدر ولباسه بدون معناه وهذا لا يكفي في الاشتقاق *

زاهد بجبه داد اسد (۱) خلق را فريب

بيگانگي ز صحبت اين جبه پوش كن

(۱) وهو اسد الدين خان بن تهور خان من تلامذ مرزا عبد القادر بيدل وكان حاكما في حصن احمد نگر ۱۲ هامش الاصل

(واما الثاني) فلان حاصله انه لو لم يحمل عليه نقيضه لكان يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشئ على نفسه بهذا النحو يوجب عروض ماخذه له وذلك مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فتكرر نوعه وهذا خلف*

(وانت تعلم) ان استلزام صدق المشتق على المشتق عروض المبداء للمبدأ ممنوع*

(الا ترى) ان المتعجب محمول على الكاتب وصادق عليه وان التعجب غير عارض للكتابة (اقول) ذلك الاستلزام انما هو اذا كان الحمل ذاتيا والمتعجب محمول على الكاتب حملا عرضيا* وقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال في الضابطة ان كان مبدأه قائما بنفس ذلك الكلي كالموجود والمفهوم والمعدوم والكلي فيحمل علي نفسه لانه من جملة معروضات مبدئه وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقا عرضيا والا فيصدق عليه نقيضه والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض ماخذه له وهو خلاف المفروض انتهى*

(ومن جملة) احكام النقيضين انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف الضدين فانهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان * (وهاهنا) اعتراض مشهور وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفع جميع المفهومات من حيث المجموع نقيض جميع المفهومات وذلك الرفع المذكور داخل في الجميع لاخذه بحيث لا يشذ عنه شئ من المفهومات فيلزم ان يكون الجزء نقيض الكل وهو محال ضرورة ان النقيضين لا يجتمعان والجزء والكل يجتمعان اذلا يوجد الكل بدون الجزء وهكذا يتعرض على تغائر النسبة للمنتسبين (بانا لا نسلم) ان النسبة تكون مغائرة عنهما اذلو كانت مغائرة لكانت خارجة وناخذ جميع النسب بحيث لا يشذ عنه شئ من النسب فكان بين الكل والجزء نسبة وهي داخلة في الكل

للاخذ المذكور فيلزم كون الشيء واحداً داخلا وخارجا وهو محال*

(والجواب) ان اعتبار المفهومات والنسب لا تقف عند حد وعدم الزيادة بالاخذ المذكور تقتضي الوقوف الى حد فاخذ جميع المفهومات والنسب كذلك اعتبار للمتنافيين وهو محال فجاز ان يستلزم محالا آخر*

(واعلم) انهم خصصوا الاحكام بغير المفهومات الشاملة فاندفاع كثير من مواد النقض والشبهات ظاهر (قيل) لا نسلم تلك الكلية اعني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وسند المنع كذب لا شيء من الزمان بغير قار دائما مع كذب بعض الزمان غير قار بالفعل اي في احد الازمنة والا فيلزم للزمان زمان* والحل ان الفعل وقوع النسبة لا ماذكر ولو سلم فيجوز كون الزمان ظرفا لوصفه (قيل) يصدق بعض النوع انسان مع صدق نقيضه اعني لا شيء من النوع بانسان* (قلنا) اخرجوا القضايا الذهنية والغير المتعارفة عن التناقض والعكوس والجزئية المذكورة ليست بمتعارفة اذ الانسان لا يصدق على النوع صدق الكلي على جزئياته*

﴿التنفيل﴾ اعطاء شيء زائد على سهام الغانمين*

باب التاء مع الواو

﴿التوكل﴾ في اللغة نفي الشكوك وتفويض الامر الى مالك الملوك* وفي الاصطلاح طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية*

﴿التوقف﴾ هو النسبة بين الموقوف والموقوف عليه* (ثم اعلم) انه ان توقف امر على شيء فلا يخلو اما ان يكون توقفه على ذلك الشيء من جهة الشروع فذلك الشيء يسمى مقدمة الشروع* وان كان من جهة العلم والشعور يسمى معرفا* وان كان من جهة الوجود فان كان داخلا في ذلك الامر يسمى ركنا وجزأ

﴿التنفيل﴾ ﴿التوكل﴾ ﴿التوقف﴾ باب التاء مع الواو

كالقيام والقعود بالنسبة الى الصلاة * وان لم يكن داخلا فان كان توقفه على وجود ذلك الشيء او على عدمه فذلك الشيء (على الاول) علة اما تامة او ناقصة ان كان مؤثرا في الوجود والا فشرط * وقيل سواء كان وجوديا كالوضوء لها او عدميا كازالة النجاسة بالنسبة اليها * (لا يخفى) ان هذا التعميم ينافي المقسم * ولا نسلم ان ازالة النجاسة شرط الصلوة بل شرطها الطهارة فافهم * (وعلى الثاني) مانع ان كان عدمه فقط موقوفا عليه ومعد ان كان الموقوف عليه عدمه بعد وجوده بل اذا كان الموقوف عليه وجوده مع جواز عدمه كما مر في ارتفاع المانع وسيجيء في (العلة الناقصة) ان شاء الله تعالى *

﴿ التوحيد ﴾

﴿ التوحيد ﴾ في اللغة يگانه كردن وبه يكانگى وصف نمودن * وعلم التوحيد علم يعرف به انه لا وجود لغير الله تعالى وليست الاشياء الا مظاهره تعالى ومجاليه * والموحدون طائفة لا يرون غير الحق عز شانه وجل برهانه ولا يعلمون وجودا لغير الحق تعالى وان حقيقة الوجود هو الله سبحانه *

﴿ التوقيع ﴾

﴿ التوقيع ﴾ في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر * واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع * واذا حكم فالسجل كذا في جامع الرموز *

﴿ التوابع ﴾

﴿ التوابع ﴾ جمع التابع لا التابعة لان التابع عند النحاة منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمي يجمع على فواعل كالكاهل على كواهل * والكاهل ما بين الكتفين * واما الكاهل بمعنى البطي ففارسي لا عربي لانه قال صاحب النصاب بطى كاهل ومن دابه تعبير العربي بالفارسي * وانما قلنا انه منقول لان المراد بالتابع هو الاسم التابع فلم يبق على الابهام لانه لا يدل حينئذ على ذات مبهمة مع وصف التبعية فلا يكون وصفا * والتابع عند النحاة هو

الاسم المتأخر رتبة بجنس اعراب سابقه حال كون اعرابهما ناشئاً من جهة واحدة شخصية مثل جاءني زيد العالم الكاتب فان كل واحد من العالم والكاتب اذا لوحظ مع زيد كان في الرتبة الثانية منه * واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع * والرفع في كل منهما ناش من جهة واحدة شخصية وهي فاعلية زيد العالم الكاتب لان المجيء المنسوب الى زيد في قصد المتكلم منسوب اليه مع تابعه لا اليه مطلقا * (والتوابع) خمسة فاذا اجتمعت رتبت بان يبدأ منها بالنعت * ثم عطف البيان * ثم التوكيد * ثم البدل * ثم العطف بالحروف كذا في التسهيل * والعامل في التابع هو العامل في المتبوع الا في البدل فان العامل فيه مقدر ولهذا قالوا ان البدل في حكم تكرير العامل فافهم واحفظ *

﴿ التوبيخ ﴾ التعيير بالفارسية عاردادن وسرزنش نمودن *

﴿ التوبة ﴾ في اللغة الرجوع يقال تاب واناب اذا رجع * واذا اسند الى العبد اريد رجوعه عن الزلة الى الندم * واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا * اى رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد * وفي الشرع هي الندامة على المعصية لكونها معصية وانما قيدنا بذلك لان الندامة على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة فلو ندم على شرب الخمر والزنا للصداع وخفة العقل وزوال المال والعرض لا يكون تائبا وهذه الندامة لا تسمى توبة * واما الندم لخوف النار او طمع الجنة فان كان بقبح المعصية وكونها معصية كان توبة والا فلا * وان ندم بقبح المعصية مع عرض آخر فان كان جهة القبح بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا * وان تاب عند مرض الموت او مرض مخوف فان كانت التوبة والندامة بقبح المعصية يكون تائبا والا فلا *

كما

كما في الآخرة عند معاينة النار فيكون بمنزلة ايمان اليأس * والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبول توبة المريض في المرض المخوف مالم تظهر علامات الموت * والمراد بها غرغرة الموت وسكرته * (والندم) التحزن والتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل * ولا بد للتائب من التحزن والتوجع فان مجرد الترك ليس بتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام الندم توبة * هذا وسائر التفاصيل في شرح المقاصد *

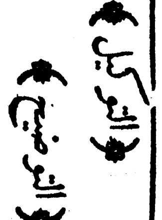
(واعلم) انه لا بد في التوبة من الندم والعزم على ترك المعاودة في المستقبل عند الخطور والاقتدار فالعزم ليس على عمومه فلا يرد انه لا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرس العزم على ترك القذف * فالحاصل ان الواجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة * وبهذا يشعر ما قال في المواقف ان الزاني المجبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم وفي كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي في الحديث اذا بلغ الرجل اربعين سنة ولم يتب مسح ابليس على وجهه وقال بابي وجه لا يفلح *

﴿ التواجد ﴾ استدعاء الوجد تكلفا بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد فان باب التفاعل في الاكثر لاظهار صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل * وقد انكره قوم لما فيه من التكليف والتصنع * واجازه آخرون لمن تقصد به تحصيل الوجد * والاصل فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم تبكوا فتباكوا * واراد عليه السلام به التباكي ممن يستعد للبكاء لا تباكي الغافل اللاهي *

﴿ التوكيل ﴾ اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه *

﴿ التوضيح ﴾ رفع الاحتمال الناشئ في المعارف بسبب تعدد الوضع نحو زيد

﴿ التواجد ﴾ ﴿ التوكيل ﴾



الفاضل فانه كان محتملا للفاضل وغيره فلما وصفه به ارتفع الاحتمال *

﴿ التولية ﴾ بيع بثمن سابق بلا زيادة ربح * وانما سمي تولية لان البايع كانه يجعل المشتري واليا لما اشتراه بما اشتراه من الثمن وتقابلها المرابحة *

﴿ التوأمان ﴾ ولدان من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر *

﴿ التودد ﴾ طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك وموجباتها كثيرة *

﴿ التواتر ﴾ اخبار قوم دفعة او متفرقا بامر لا يتصور تواطؤهم وتوافقهم عليه بالكذب * ومنه الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب *

﴿ التورية ﴾ الستر والاخفاء * وفي عرف البديع ارادة المتكلم بكلامه خلاف الظاهر مثل ان تقول شل عضدك وهو ينوي موت اخيك ومر ذكرها في (الايهام) ايضاً *

﴿ التوهم ﴾ في (التعقل) *

﴿ توهم اما ﴾ (واعلم) ان المصنفين يقولون في الديباجة وبعد فان او فهذا وتوجيه اتيان الفاء توهم كلمة اما او تقديرها في نظم الكلام والفرق بين توهمها وتقديرها ان توهمها عبارة عن حكم العقل بواسطة الوهم انها مذكورة في النظم بواسطة اعتيادها في امثال هذا المقام فيكون حكماً كاذباً * ومعنى التقدير انها مقدرة في الكلام ويجعل فيه كالمذكور فهو حكم مطابق للواقع (فان قيل) ان كلمة اما حرف والفاء اثرها والحرف في التاثير ضعيف بالنسبة الى اخويه فتقديرها مع ابقاء اثرها غير جائز (قلنا) يعوض عنها الواو بعد الحذف (فان قيل) لا نسلم ان الواو عوض عنها اذ لو كانت عوضاً لما اجتمعا والحال انهما يجتمعان كما في عبارة المفتاح في آخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين الخ (قلنا) ان

الواو انما تعتبر عوضاً بعد حذف اماواما اذالم تحذف فلا تعتبر عوضاً عنها *
(واعلم) ان اتيان الفاء على توهم اماوتقديرها مذهب السيد السند شريف العلماء قدس سره وتابعيه * وقال نجم الائمة الشيخ الرضي رحمه الله ان اتيان الفاء لاجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون * لا لتقدير امافانه مشروط بكون ما بعد الفاء امراً اونهياً وماقبلها منصوباً كقوله تعالى وربك فكبر *

﴿التوليد﴾ قالت به المعتزلة معناه في النظر الصحيح مفيد للعلم ان شاء الله تعالى *

﴿ التوجيه ﴾ جعل الكلام موجهاً ذا وجه ودليل * وفي (البديع) ايراد الكلام محتملا للوجهين المختلفين كقول من قال للاعور المسمى بعمرو *

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فانه يحتمل تمنى ان تصير عينه العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى ان يصير بالعكس فيكون ذما ومنه ماقال قائل *

خانها شان بلند وهمت پست * يا رب اين هر دورا برابر كن

ومنه ايضاً *

سعدى ارد بيلي انكه بطب * مثل اود رجهان بشر نبود
هر كرا شربتي دهد بمرض * حاجت شربت دكر نبود

(فان قيل) ما الفرق بين التوجيه والتورية التي تسمى ايهاما ايضا مع استوائهما للاحتمالين المختلفين (قلنا) الفارق بينهما وجوب استواء الاحتمالين في التوجيه ووجوب عدم الاستواء في التورية والايهام فان الواجب فيها كون احد المعنيين قريبا والآخر بعيداً *

﴿ توسط الواو بين الصفة والموصوف ﴾ جائز لتاكيد اللصوق بينهما يعنى

ان اصل اللصوق بينهما ثابت لعدم المباينة بينهما لكون الصفة محمولة على الموصوف ومع هذا جيئ بواو العاطفة لافادة زيادة اللصوق فان الواو العاطفة لكونها للجمع تفيد اللصوق بين المعطوف والمعطوف عليه وجمعهما في الحكم وقال السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على المطول في مبحث المجاز العقلي (قوله) اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك دل عبارته على ان الواو في قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصار اعني ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لتاكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسط بين الصفة والموصوف لذلك اي لتاكيد اللصوق على ما جوزه صاحب الكشاف انتهى*

(ووجه الدلالة) ان العلامة التفتازاني لما قال اي صيرني الله الخ فعلم ان حاصل معناه صرت ويضرب المثل بي لهلاكي في محبتك فضمير المتكلم في المعنى فاعل صار اي اسمه (وقوله بي) متعلق بقوله يضرب ويضرب مع متعلقاته خبر صار وانما احتيج الى تاكيد اللصوق بين اسم صار وخبره لان الاسم والخبر في باب اعطيت يكونان متباينين فيؤتى بالواو العاطفة بين اسمه وخبره تاكيد اللصوق بينهما دفعا لتوهم انه من باب اعطيت فافهم واحفظ فانه نافع هناك*

﴿التوقان﴾ الميلان والشوق المفرط مطلقا وغلب في غلبة الشهوة اي الباه خاصة*

﴿التوافق﴾ في (التباين) وعند علماء البديع هو مراعاة النظير*

﴿التوفيق﴾ جعل الله تعالى قول العبد وفعله موافقا لامره ونهيه* والمشهور انه جعل الاسباب نحو المطلوب الخير*

(اعلم) ان الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على التهذيب جعل

الخبر

الخير ذاتيا للتوفيق داخلا في مفهومه * والفاضل المدقق ملا مرزاجان رحمه الله جعله من لوازم ذات التوفيق * وهذا هو الحق فمعنى كون الخير ذاتيا للتوفيق انه لا ينفك عنه لا بمعنى انه جزء من مفهومه كما يتبادر الى الفهم فالمراد من الذاتي في قول الزاهد لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته للشيء المنسوب الى الذات سواء كان عين الذات اوجزءه اولازما غير منفك عنه اي معناه اللغوى لا الاصطلاحي * وعلى ماقررناه لا احتياج الى التكلفات في جعل الخير ذاتيا له والانصاف ان قوله لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق يابى عن هذا التوجيه وينادي على انه ذاتي وجزء له * وقيل في توجيه الذاتية ان مفهوم التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير فالخير ذاتي وداخل في مفهومه *

(ولا يخفى) على سالك مسالك التحقيق وشارع مشارع التدقيق ان اخذ شيء في تعريف امر لا يستلزم كونه ذاتيا له وداخلا فيه مطلقاً *

(الا ترى) ان الانسان ماخوذ في تعريف اللفظ بما يتلفظ به الانسان والغير ماخوذ في تعريف الاصل بما يبتني عليه غيره مع انهما خارجان عن اللفظ والاصل فليس كل ماخوذ في تعريف شيء ذاتيا له داخلا فيه (نعم) اذا اريد بالماخوذ الماخوذ بطريق حمله على المعرف اووصفه للمحمول على المعرف فالكلية حينئذ صادقة لكن الخير في تعريف التوفيق ليس كذلك * (وقيل) ان التوفيق لا يستعمل في الشرع والعرف الا في الخير * فمن هذا يعلم ان الخير ذاتي له داخل في مفهومه وانت تعلم ان تخصيص الاستعمال لا يستلزم الدخول *

(وقيل اختلف) المتكلمون في التوفيق فقال البعض التوفيق الدعوة الى الطاعة * وقال البعض خلق الطاعة * وقال البعض خلق القدرة على الطاعة وكلها خير فالخير داخل في مفهوم التوفيق * (ولا يخفى) انه لا يفهم منه

كون الخير داخلا في مفهوم التوفيق وذاتياله لان صدق الخير على معاني التوفيق لا يستلزم دخوله فيها* (نعم) يعلم من الوجهين الاخيرين ان الخير لازم للتوفيق لا ينفك عنه ولذا قال الفاضل المدقق بلزومه ومال عن دخوله في التوفيق وكونه ذاتياله*

(فاعلم) ان غرض الزاهد المحقق والفاضل المدقق انه لو جعل قوله (لنا) متعلقا بجعل يلزم تخلل الجعل بين للتوفيق وذاته وهو الخير ان ثبت انه ذاتي له* او بين التوفيق ولازمه كما هو الظاهر* وتخلله بين الشيء وذاتياته وكذا بينه وبين لازمه ممتنع فاللازم وهو التخلل باطل فكذا الملزوم وهو جعل قوله لنا متعلقا بجعل* واما اذا جعل (لنا) متعلقا برفيق فلا يلزم المحذور المذكور لان الخير بعد تعلقه برفيق يصير مقيداً وهو ليس بذاتي او لازم للتوفيق فان ذاتيه او لازمه هو الخيرية المطلقة*

(فاقول) ان الخير مضاف الى النكرة وهي رفيق وهذه الاضافة تفيد التخصيص كما تقرر في النحو فالخير المضاف الى الرفيق مقيد لا مطلق من غير احتياج الى ان تقيد بلنا (قلنا) سواء كان متعلقاً بجعل او برفيق لا يلزم المحذور المذكور بل الانسب تعلقه بجعل لقربه وفعليته دون رفيق لبعده واسميته الا ان يقال ان الذاتي او اللازم هو الخير المضاف الى الرفيق اي خيرية الرفاقة المطلقة الشاملة لتوفيق هو رفيق لنا اي لكل واحد والتوفيق هو رفيق لبعض دون بعض مع انتفاء كل واحد منه امابلا واسطة او بواسطة فاذا قيد الرفيق بلنا تكون خيرية الرفاقة مقيدة وهي ليست بذاتية ولا لازم فلا يلزم حينئذ المحذور ان المذكوران جميعاً ويؤيد هذا انهم يقولون انا لنا متعلق برفيق والا يلزم المحذور فلو كان الذاتي او اللازم هو الخير فقط لا حتاجوا الى تقييده وتخصيصه دون رفيق هذا كله ماحررناه في الحواشي على حواشي الزاهد وقولنا وكذا بين لازمه ممتنع*

(اعلم) انه يفهم هذا الامتناع من كلام الفاضل المدقق حيث قال قوله فركيك لانه اذا جعل لنا متعلقا بجعل صار المجعول اليه خير رفيق بلا اعتبار تقييده بامر فظاهر ان الخيرية من لوازم ذات التوفيق * ولا تتعلق الجعل فى المتعارف باللوازم * فلا يقال ان الفاعل جعل الاربعة زوجا انتهى (قيل) مراده ان لوازم الماهية لا يتعلق بها الجعل ابتداء بل هى مجعولة بمعنى كونها تابعة لملزومه في الجعل والمتبادر من الجعل هو الابتدائي * (فيعلم) من ههنا ان الجعل يتعلق باللوازم ايضا ثانيا او في غير المتعارف * اما سمعت ان الباقر قال في (الافق المبين) ثم الجعل المؤلف لا يتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة الماهية من حيث هى هي والدخول في اصول قوامها بل يختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهية كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض لتعرى الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

﴿ التوي ﴾ الهلاك قالوا توى المال على الكفيل بان مات مفلسا *

﴿ التوازي ﴾ كون البعد بين الشيئين اى كون اقصر الخطوط الواصلة بينهما واحدا في جميع الجهات سواء كانا سطحين مستديرين او مستويين او خطين مستديرين او مستقيمين * وزعم الفاضل الجغميني رحمه الله ان تفسير التوازي بهذا مختص بالتوازي في السطوح المستديرة حيث قال واعني بالمتوازيين ههنا اي في السطوح المستديرة ان البعد بينهما واحد من جميع الجهات ونبه بقوله ههنا على ان التوازي قد يطلق على معنى آخر في غيرها كما يطلق في السطوح المستوية على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات الى ما لا يتناهى

واما السطوح الغير المتوازية فهي لا تتلاقى في جهة واحدة وقد يطلق في الخطوط المستقيمة على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى * وان اخرجت في الطرفين الى غير النهاية * وقد علمت ان تفسير التوازي بما ذكره شامل للجميع فلا فائدة في قوله هاهنا بل لا بد ان لا يكون هاهنا هاهنا *

باب التاء مع الهاء

﴿تهذيب الاخلاق﴾ هو القسم الاول من اقسام الحكمة العملية * وهو علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل * اى علم بافعال اختيارية صالحة لجماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك وانما سمي بذلك لان تهذيب الاخلاق اى تنقيح الطبائع وتخليصها بسبب هذا العلم مع العمل به *

(وهاهنا شبهة) وهي ان الحكماء قالوا ان العدالة هي التوسط في طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة كما سنبين في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

فعلى هذا الحكمة قسم من الاخلاق ــ والاخلاق قسم من الحكمة العملية ــ والحكمة العملية قسم من الحكمة ــ فتكون الحكمة قسما من الحكمة ــ اذ قسم القسم قسم فقد جعل القسم بمراتب مقسما هذا خلف *

(والجواب) يمكن بانهما متغائران بالاعتبار وذلك كاف في صحة التقسيم اذ مفهوم الحكمة مقسم باعتبار صدقه على الافراد ــ وقسم باعتبار الذات من غير ملاحظة صدقه على الافراد كما ان المتقابلين قسم من المتضائفين وجعل مقسما فمفهوم المتقابلين من حيث صدقه على الافراد مقسم * ومن حيث الذات قسم القسم ــ وكذا حال الكلمة بالنسبة الى الاسم * (والجواب الاحق بالتحقيق) ما قال الامام رحمه الله في الملخص قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة

هاهنا اي في اصول الاخلاق الفاضلة هي الحكمة العملية التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية حيث قيل الحكمة اما (نظرية) واما (عملية) وهو ظن باطل* لان المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا* والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة* وقال السيد السند الشريف قدس سره في شرح المواقف قد تبين من كلام الامام ايضاً ان الحكمة المذكورة هاهنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقاً سواء كانت مستندة الى قدرتنا اولا انتهى* فلا يرد ان الحكمة المذكورة هاهنا قسم من الاخلاق والاخلاق من الحكمة العملية فيلزم ان يكون القسم بمرتبة مقسماً* ولا يرد ايضاً ان الحكمة مقسم الحكمة العملية وهي مقسم الاخلاق وهي مقسم هذه الحكمة فيلزم كون المقسم بمراتب قسما فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة *

﴿ التهكم ﴾ الاستهزاء *

﴿ التهجي ﴾ والهجاء تعديد الحروف باسمائها والالفاظ التي تتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة اي المفردة البسيطة التي منها ركبت الكلم*

﴿ التهور ﴾ هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يكون الاقدام على امور لا ينبغي الاقدام عليها *

﴿ باب التاء مع الياء التحتانية ﴾

﴿ التيمم ﴾ في اللغة القصد* وفي الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لازالة الحدث* وفي (جامع الرموز) التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة* وفي الكافي وغيره القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه

﴿ التهكم ﴾ ﴿ التهجي ﴾ ﴿ التهور ﴾ باب التاء مع الياء ﴿ التيمم ﴾

لا يخلو عن شيء *

﴿لا بد في التيمم من سبعة اشياء﴾

(واعلم) انه لا بد في التيمم من سبعة اشياء ــ النية ــ وضربة للوجه ــ وضربة للذراعين ــ والاستيعاب ــ والصعيد الطاهر ــ والمسح بثلاثة اصابع وعدم القدرة على الماء ــ (وشرطه) ان يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او استباحة الصلاة او الطهارة او رفع الحدث او الجنابة * فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي به ولو تيمم وهو محدث او جنب لقراءة القرآن عن ظهر القلب او عن المصحف او لمس المصحف او لزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان او للاقامة او لدخول المسجد او للسلام او لرد السلام او لعيادة المريض او لتعليم التيمم للغير وصلى بذلك التيمم لا يجوز كذا في الفتاوي العالمكيري *

﴿اقتداء المتوضى بالمتيمم﴾

(واعلم) ان اقتداء المتوضئ بالمتيمم جائز عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما خلافا لمحمد والشافعي رحمهما الله لما ذكر في كتب الاصول * وخلاصته ان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء عندنا وعند محمد والشافعي رحمهما الله طهارة ضرورية تقدر بما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم و ان الخلفية عند ابى حنيفة وابى يوسف رضي الله عنهما في الجوهرين اي التراب والماء لانه تعالى نص عند النقل الى التيمم على عدم الماء فيكون الماء اصلا والتراب خلفا ولما كان الماء اصلا والتراب خلفا وكان الطهارة حكم الاصل كان شرط الصلاة موجودا في كل منهما بكماله لان الخلف لا يخالف الاصل في الحكم فيجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وعند محمد والشافعي رحمهما الله الخلفية بين التيمم والوضوء اى الفعلين المخصوصين لا الجوهرين لان الله تعالى امر بالوضوء اولا ثم امر بالتيمم عند العجز بقوله فتيمموا اليكون

الخلفية بين الوضوء والتيمم لا بين الماء والتراب فلا يكون شرط الصلاة موجوداً في كل منهما بكماله اذ كمالهما باعتبار انهما حكمان للماء والتراب وهو منتف فيكون شرط الصلاة في احدهما موجوداً بكماله وفي الآخر بنقصانه*
واقتداء المتوضئ واداء صلوته بالمتيمم وادائه في ضمن اداء الامام تفريع عليه فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند محمد والشافعي رحمهما الله لان المتوضئ صاحب الاصل والمتيمم صاحب الفرع وليس لصاحب الاصل القوى ان يبنى صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى من صلى بركوع وسجود على من يصلى بايماء فافهم* (والتيمم) لمس المصحف ودخول المسجد مع وجود الماء جائز كذا في المبسوط وفي الفتاوى العالمگيرى يجوز التيمم لمن حضرته جنازة والولى غيره يخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة صلى على جنازة بتيمم (ثم) اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم ياتي ويصلى اعاد التيمم وان لم يكن مقدار ما تقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى هكذا في (المضمرات)*
(والتيمم) لصلوة العيد عند وجود الماء قبل الشروع فيها لا يجوز للامام اذا لم يخف خروج الوقت والا يجوز ويجوز للمقتدي ان خاف فوت الصلوة لو توضأ ولو احدث احدهما بعد الشروع فيها بالتيمم تيمم ويبنى وكذلك بعد الشروع بالوضوء ان خاف ذهاب الوقت او فوت الصلوة لو توضأ هكذا في النهاية* ويجوز التيمم للجنب لصلوة الجنازة وصلوة العيد كذا في (الظهيرية)*
(واعلم) ان المتيمم عن الجنابة اولى بالامامة من المتيمم عن الحدث كذا في (النهر الفائق) واكثر كتب الفقه لان تيمم الجنب بمنزلة غسله وتيمم المحدث بمنزلة وضوئه* وصاحب الطهارة الكبرى اولى بالامامة من صاحب الطهارة

الصغرى * لانه يحتمل ان يكون لكل من الجنب و المحدث جنابة اخرى بلاشعور منهما فمن تيمم عن الجنابة يكون طاهرا عن النجاسة الحكمية السابقة التي ذهل عنها وعن النجاسة اللاحقة التي مطلع عليها * فارتفع الاحتمال عنه بخلاف المتيمم عن الحدث فانه لا يخلو عن ذلك الاحتمال فافهم واحفظ *

باب الثاء مع الباء الموحدة

﴿ ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه ممتنع ﴾ قال الزاهد رحمه الله هذا على تقدير تقومه بالجعل البسيط او بوجوديته بالجعل المركب على اختلاف القولين في الجعل انتهى فلا يرد النقض على ماهو المشهور اعني ما ليس بموجود ليس بشيء من الاشياء حتى يصدق سلبه عن نفسه *

﴿ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له ﴾ هذا هو المشهور لكن الصواب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له اومستلزم له في ظرف الثبوت وستطلع على تحقيق هذا المرام مع تدقيقات فوىقة في (الموجبة) ان شاء الله تعالى * ومعنى قولهم ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ليس معناه ان ثبوته في نفسه اصل يوجب ذلك الفرع كما يوجب الدليل الذي هو اصل للحكم والنتيجة اللذين هما فرعاه والا لكان ضروريا بل معناه ان ثبوت المحمول لا يصح الا اذا كان الموضوع ثابتا فالمحمول فرع على ثبوته في نفسه اي موضوع عليه * وكذا قول جلال العلماء رحمه الله تعالى انه مستلزم لثبوت الموضوع في نفسه ليس معناه ان ثبوت المحمول عليه مستلزم لثبوت الموضوع بل معناه ان صدق ثبوت المحمول له يستلزم صدق ثبوته في نفسه فلا تخالف في المراد والمآل * (وهاهنا مطالب) لم يرخصني ترددا الخاطر بذكرها ولكن اذكرها هنا مغالطة غريبة لتشحيذ ذهنك فاستمع وهي

﴿ باب الثاء مع الباء ﴾ ﴿ ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه ممتنع ﴾ ﴿ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له ﴾

(انا لا نسلم) ان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له اومستلزم له بوجوه (الوجه الاول) انه لو كان ثبوت الشئ للشئ فرعاً اومستلزما لثبوت المثبت له لزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم * بيان الملازمة انه اذا وجب الثبوت للمثبت له وجب ان يكون هناك ثبوت آخر للمثبت له يثبت الثبوت به وننقل الكلام الى هذا الثبوت الثاني فيلزم هناك ثبوت ثالث وهلم جراً فيلزم التسلسل (والوجه الثاني) انه لو صحت هذه المقدمة لزم تقدم المعلول الذي هو العقل الاول عندهم على الواجب تعالى والثاني باطل فالمقدم مثله * (بيان الملازمة) انه لا شك في ان الله تعالى متصف بالوجود المطلق اتصافاً ذهنياً فعلى تقدير ان يكون ثبوت الشئ لغيره فرعاً اومستلزماً لثبوت ذلك في ظرف الثبوت يلزم ان يكون الواجب تعالى موجودا في ذهن ذاهن قبل اتصافه بالوجود المطلق والذاهن بعد الواجب بلا واسطة هو العقل الاول (والوجه الثالث) انه لو صحت المقدمة المذكورة لزم بطلان ما هو المقرر بين الحكماء من تحقق علة بسيطة من جميع الجهات لان كل معلول حينئذ يتوقف على كونه موجوداً في الذهن قبل تاثير العلة فيه بل نقول على تقدير صحة المقدمة المذكورة يتوقف كل معلول على كونه موجوداً بوجودات غير متناهية حتى تؤثر العلة فيه كما لا يخفى عند من اجرى المقدمة المذكورة على الوجود الحاصل له في الذهن قبل الوجود الحاصل له من تاثير علته فافهم *

(وحلها) ان الوجود والثبوت من الامور التي ينتزع عن الاشياء التي يحكم عليها بكونها موجودة او ثابتة على معنى ان ما في نفس الامر اذا لاحظه العقل بالشئ الموجود ينتزع عنه الوجود والامور المنتزعة بهذا المعنى جاز ان تقع اوصافاً لموصوفاتها في نفس الامر * وبهذا الحل ينحل اكثر المغالطات والاوهام عن

القواعد التي تمسك بها الحكماء على مطالبهم *

باب الثاء مع الخاء المعجمة

﴿الثخن﴾ الحجم ويراد به الجسم التعليمي ايضاً *

﴿الثخين﴾ نوع من الخف وهو الخف الذي يستمسك على الساق من غير ربطه ولا يرى ما تحته *

باب الثاء مع القاف

﴿الثقل﴾ بالكسر وفتح القاف يستعمل في المعاني وبسكونه في الاجسام * وقال الفاضل الچلپي رحمه الله في حاشية المطول الثقل بكسر الثاء وتحريك العين ضد الخفة وهو مصدر وتسكينه الحاصل بالمصدر والثقل عند الحكماء هو الميل الى المركز *

﴿الثقة﴾ الجماعة التي يعتمد عليها في الاقوال والافعال *

و﴿الثقات﴾ جمعها *

باب الثاء مع اللام

﴿الثلج﴾ بالفارسية برف * وسبب حدوثه ان البرد القوي اذا يصل الى اجزاء السحاب فان وصل اليها قبل اجتماعها ينزل السحاب حال كونه ثلجا وان وصل بعد اجتماعها ينزل السحاب حال كونه برداً بفتح الراء المهملة * وسبب وصول البرودة بالسحاب ان السحاب هو البخار الصاعد اذا يصل الى الطبقة الثالثة من الهواء التي يسمي طبقة زمهريرية يتكاثف بكسب البرودة من تلك الطبقة فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد * وانما قلنا للثقل لانه اذا صار ثقيلا يكون متحركا وفي الحركة حرارة فبسبب الحرارة يكون متقاطرا وان كان البرد قويا فقد علمت

تفصيله

تفصيله الآن * واذا لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان البخار كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا ايضا اذا اصابه برد * كما حكى الشيخ ابو علي ابن سينا انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحت الغمامة من اهل القرية التي كانت هنالك صاحب المطر * وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته * وان كان قليلا فاذا ضربه برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع * ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر *

(ثم اعلم) ان الثلج ينزل على كل شكل الا المخمس وعليك ان تعلم ان سبب تكاثف البخار ليس وصولها بالطبقة الزمهريرية فقط بل تكاثف البخار بامرين *

(احدهما) ان الهواء المجاور للماء في الاجزاء البخارية يستفيد كيفية البرد من الماء والبرد يوجب الكثافة * (وثانيهما) ان في صعوده يصل الى طبقة زمهريرية باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف * فالتكاثف انما عرض للبخار لاجل ماله في ذاته ولاجل صعوده ووصوله الى الطبقة المذكورة *

(فعلى) هذا لا يرد على الحكيم اثير الدين الابهري رحمه الله ان قوله في هداية الحكمة لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء مستدرك * وتوجيه الاستدراك ان قوله لان ما يجاور الماء الخ تعليل لتكاثف اجزاء البخار وتكاثفها يعلم من قوله ثم الطبقة التي تنقطع الخ فلا حاجة الى ذلك القول (وتوجيه عدم الورود) ان المراد بالماء ههنا مطلق الماء سواء كان جزء البخار او الذي على سطح الارض وكذا المراد من الهواء * (وقوله) لان ما يجاور تعليل التكاثف والتكاثف يحصل من مجموع الامرين المذكورين لا من الوصول

بالطبقة الزمهريرتة فافهم فانه حاصل الجواب الذي ذكره الشارح الحسن الميبذي رحمه الله بقوله واقول يمكن توجيه الكلام الخ *

﴿الثلاثي﴾ عند اصحاب التصريف هو الكلمة التي تكون حروفها الاصول ثلاثة فان لم يكن فيها حرف زائد فهي

﴿الثلاثي المجرد﴾ مثل ضرب وضرب والا فهي

﴿الثلاثي المزيد فيه﴾ كاكرم وضارب * وللاسم الثلاثي المجرد (عشرة ابنية) والقسمة العقلية تقتضي اثني عشر لان الفاء يكون مفتوحاً ومضموماً ومكسوراً * والعين مفتوحاً ومكسوراً ومضموماً وساكناً * واللام محل الاعراب لاتقسم الاوزان باعتباره * (والحاصل) من ضرب الثلاثة في الاربعة اثنا عشر سقط منها فعل وفعل بضم الفاء وكسر العين وبالعكس استثقالا للنقل فيهما من الضمة الى الكسرة و بالعكس لانهما حركتان ثقيلتان متباينتان في المخرج لكن الاول اخف لان فيه انتقالا من الاثقل وهو الضم للاحتياج فيه الى تحريك العضلتين الى مادونه في الثقل وهو الكسر اذلا يحتاج فيه الا الى تحريك عضلة واحدة * (وعلم منه) ان الفتح اخف منهما اذلا يحتاج فيه الى تحريك العضلة ولذا وضعوا البناء الاول في الفعل عند الاحتياج * واما نحو يضرب وان كان فيه انتقال من الكسر الى الضم فلم يعبئوا به لان الضم في معرض الزوال بالناصب والجازم * وتلك الابنية العشرة هي فلس — فرس — كتف — عضد — حبر — عنب — ابل — قفل — صرد — عنق — (وابنية الاسم الثلاثي المزيد فيه) كثيرة *

(وللفعل الماضي) الثلاثي المجرد (ثلاثة ابنية) فعل كنصر وفعل كعلم وفعل ككرم وابوابه (ستة) فعل يفعل كنصر ينصر وفعل يفعل كضرب يضرب

وفعل

وفعل يفعل كعلم يعلم وهذه الثلاثة اصول لان حركة عين ماضيها مخالف لحركة عين مضارعها كما هو الاصل لان معنى الماضي مباين ومخالف للمضارع * فالاصل ان يكون لفظه ايضاً مخالفا للفظه و فعل يفعل كفتح يفتح وفعل يفعل ككرم يكرم وفعل يفعل كحسب يحسب وهذه الثلاثه فروع لانها ليست على ما هو الاصل من الاختلاف بقدر الوسع (فان قلت) لم كان ابنية الماضي من الثلاثي المجرد ثلاثة (قلت) لان الاول مفتوح للخفة وامتناع الابتداء بالساكن * وللعين ثلاثة احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع المتحرك فان اللام يسكن حينئذ لئلا يلزم توالي اربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة و ليست ابوابه ثمانية لان فضل يفضل و كاد يكاد من باب التداخل كما مر في التداخل * (وابواب الثلاثي المزيد فيه) الذي يدخل فيه همزة الوصل (تسعة اوسبعة) ان لم يعتبر بابا الافاعل والافعل لانهما فرعا بابي التفاعل والتفعل والذي لا تدخل فيه فابوابه (خمسة) فمجموع ابواب الثلاثي المزيد فيه اربعة عشر او اثنا عشر *

﴿الثلم﴾ في العروض حذف الفاء من فعولن ليبقى عولن وينقل الى فعلن ويسمى اثلم *

﴿الثلث﴾ بالضم كسر من الكسور التسعة والله تعالى جعل نصيب الانثى ثلثاً ونصيب الذكر ثلثين من التركة حيث قال وللذكر مثل حظ الانثيين * ولي هاهنا (نكتة لطيفة غريبة) وهي ان اعداد آدم بحساب الجمل خمسة واربعون واعداد حوا بذلك الحساب خمسة عشر ولا شك ان خمسة عشر ثلث خمسة واربعين فجعل الله تعالى حصة الانثى ثلث المال وحصة الذكر ثلثيه فافهم واحفظ *

﴿الثلم﴾
﴿الثلث﴾ ﴿نكتة لطيفة غريبة﴾

باب الثاء مع الميم

﴿ ثمة ﴾ بالفتح من اسماء الاشارة للاشارة الى المكان * وبالضم من حروف العطف لعطف الجملة على الجملة كما ان

﴿ ثم ﴾ منها و لعطف المفرد على المفرد *

﴿ الثمامة ﴾ طائفة ثمامة بن اشرس قالوا اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا *

﴿ الثمن ﴾ النقدان اى الذهب والفضة مضروبا اولا *

باب الثاء مع النون

﴿ الثنتان ﴾ الثاء فيه بدل من لام الكلمة اعنى الياء لانه من الثني * واما التاء في اثنتين فهى للتانيث لان همزة الوصل عوض منها اى من الياء *

﴿ الثناء ﴾ ذكر الخير باللسان لكن في تعريف الحمد مقطوع اللسان حيث جرد عنه فلا يلزم الاستدراك في تعريفه بانه الثناء باللسان الخ * وفي التجريد تنبيه على قصور اللسان في حمده تعالى فان الحمد بجميع انواعه مخصوص بجنابه تعالى ولا طاقة للسان ان يحمده بما هو يليق بحضرته تعالى (مصرع) (زبان زن كفتكو بايد بريدن) وقول افضل الانبياء عليه الصلوة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك * شاهد على هذا المرام * وقيل الثناء فعل يشعر بتعظيم شئ * وهو عند الفقهاء سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك * وفي صلوة الجنازة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناءك ولا اله غيرك *

﴿ الثنايا ﴾ جمع الثنية چهار دندان پيش دو زبر ودو بالا — والثنيتان دو دندان پيش * والثنية يكى از دندان پيشين * والرباعيات چهار دندان كه

از پس ثنايا بود — والرباعيتان دو والرباعية يكى ازدندان في الوقاية *

﴿ الثني ﴾ ابن خمس من الابل وابن حولين من البقر وابن حول من الشاة * قال الشاعر *

الثنايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذوي ظلف وخف

والظلف سم شكافته من الشاة والبقر *

﴿ باب الجيم مع الالف ﴾

﴿ الجائفة ﴾ هي على ما في الايضاح يعم جوف الصدر والظهر والبطن والرقبة * وجوف الرقبة موضع يفطر الصوم عند وصول الماء اليه وما فوقه ليس بجوف لها * وفي الجواهر ان الجائفة مخصوصة بما عدا الرقبة من الصدر والظهر والبطن * وفي الكافي انها تختص بجوف الراس والبطن * ثم ان ذكر الجائفة بعد الآمة في كنز الدقايق في كتاب الجنايات في فصل الشجاج مبنى على ان المراد غير الآمة *

﴿ الجانب ﴾ الطرف ويطلق على احدى اضلاع المستطيل غالباً *

﴿ الجاحظية ﴾ طائفة عمر بن سجر الجاحظ قالوا انعدام الجوهر ممتنع والخير والشر من فعل العبد * والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة *

﴿ ف (٢٧) ﴾

﴿ الجاهل ﴾ يعلم بعد العلم بالجهل * وقد يراد بالجاهل الدهرى كما لا يخفى على من طالع المطول *

﴿ الجارى ﴾ من الماء ما يذهب بتبنة كذا في الكنز والخلاصة وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح كذا في التبيين(١) *

(١) في كشف الظنون تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق للامام فخر الدين ابي محمد عثمان

ابن علي الزيلعي المتوفى في سنة ثلاث واربعين وسبع مائة ١٢ فخر يف الدين

الثني — الجائفة — الجاحظية — ف (٢٧) — الجاهل — الجارى

جامع الكلم

﴿جامع الكلم﴾ ما يكون لفظه قليلا ومعناه جزيلا كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقوله عليه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات *

الجامعة

﴿الجامعة﴾ والجفر كتابان لامير المؤمنين على ابن ابى طالب كرم الله وجهه وقد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده الكرام كرم الله وجهه يعرفونهما ويحكمون بهما * وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه الامام الهمام على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباءك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم * ولمشائخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت *

الجار

﴿الجار﴾ بتشديد الراء المهملة جر دهنده كالحروف الجارة * وبتخفيفها همسايه وجمعه الجيران * وقيل الجار من هو من اهل المحلة * وقيل الجيران من يجمعهم المسجد والصلوات * وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن حق الجار قال ان تجيبه ان دعاك ـ وتعينه ان استعانك ـــ وتنفقه ان احتاج اليك ـــ وتقرضه ان استقرضك ـــ وتهنيه ان اصابته مسرة ـــ وتعزيه ان اصابته مصيبة ـــ وتشيع جنازته ان مات ـــ وتراعي حسن الغيبة مع اهله اذا غاب ـــ ولا تؤذيه بالقاء الكناسة في بيته ـــ وتتحمل اذاه ان اذاك *

ولله در الناظم الفاضل النامي مير غلام على ازاد البلگرامى سلمه الله تعالى

محنت همسايه ها برخود گرفتن خوش نما است

از براى چشم بينى زير بار عينك است

وايضاً من غني كشميرى

سعی بهر راحت همسایه‌ها کردن خوش است
بشنود گوش از برأی خواب چشم افسانه را

باب الجيم مع الباء

﴿الجبر﴾ شكستہ را بربستن و نیکو کردن * وفي التلويح الجبر افراط في تفويض الامور الى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة جماد لا ارادة له ولا اختيار له * والقدر تفريط في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لافعاله مستقلا في ايجاد الشرور والقبائح * والحق اي الثابت في نفس الامر هو الحاق اى الامر الوسط بين الافراط والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وقد يعبر عنه بالبين بين ايضاً * ﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبر والمقابله﴾ طريق من طرق استخراج المجهولات العددية واستعلامها من المعلومات العددية * ﴿ف (٢٩)﴾

﴿الجبن﴾ في العدالة كما هو داب حكام هذا الزمان *

﴿الجبروت﴾ عند ابى طالب المكى رحمه الله عالم العظمة يريد به عالم الاسماء والصفات الالهية وعند الاكثرين عالم الاوسط وهو البرزخ المحيط *

﴿ف (٣٠)﴾

﴿الجبيرة﴾ هي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة * والعيدان جمع العود وهو الخشب *

باب الجيم مع الحاء

﴿الجحد﴾ في اللغة انكار الشخص عن شئ * وفي اصطلاح علماء الصرف هو الاخبار عن نفي الفعل فى الزمان الماضى بلفظ المستقبل فهو اخص من النفي الذى هو الاخبار عن كون الفعل منفيا سواء كان في الزمان الماضى او المستقبل

باب الجيم مع الباء — الجبر — الجبر والقبائح — ف (٢٨) — ف (٢٩) — الجبن — الجبروت — ف (٣٠) — الجبيرة — باب الجيم مع الحاء — الجحد

﴿ جحط ﴾

معبرا بلفظ المستقبل او الماضي *

﴿ جحط ﴾ قال صاحب كنز الدقائق رحمه الله فيه (ومسئلة البير جحط) اي حكمها مدلول حروف هذا اللفظ * وصورتها جنب انغمس في البير للدلو ولا نجاسة على بدنه ثم (الجيم) من النجاسة اى كلاهما اى الجنب وماء البير نجس عند ابي حنيفة رحمه الله (و الحاء) من الحال اى كلاهما على حالهما عند ابي يوسف رحمه الله (والطاء) من الطاهر اى كلاهما طاهر ان عند محمد رحمه الله * والفتوى على قول محمد رحمه الله ومنشأ الاختلاف فيما بينهم في حكم هذه المسئلة الاختلاف في الاصول *

(فاعلم) ان الماء المستعمل عند ابي حنيفة رحمه الله نجس ولم يشترط نية التقرب لكون الماء مستعملا * وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله نية التقرب شرط له * ثم ازالة الحدث عند ابي يوسف رحمه الله مشروطة بصب الماء على البدن دون محمد رحمه الله فالماء والرجل في تلك الصورة نجسان عند ابي حنيفة رحمه الله لان الماء باول الملاقات صار نجسا فالرجل يكون على حال جنابته بالطريق الاولى لنجاسة الماء المستعمل * وعند ابي يوسف رحمه الله كلاهما بحاله اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم نية التقرب * وعند محمد كلاهما طاهر ان اما الماء فلعدم نية التقرب فلم يكن مستعملا واما الرجل فلان الصب ليس بشرط عنده لازالة الحدث * وانما دلت هذه الحروف الثلاثة على اصحابنا الثلاثة بهذا الترتيب لانهم على هذا الترتيب في الرتبة * فالامام هو المقدم ثم ابو يوسف ثم محمد رحمهم الله فلذلك قدم الحرف الذي يدل على قول ابي حنيفة رحمه الله ثم الحرف الذي يدل على قول ابي يوسف ثم الحرف الذي دل على قول محمد الذي هو تلميذ ابي يوسف وهو تلميذ ابي حنيفة رحمهم الله *

(فان قلت) الجنب اذا دخل يده في الاناء لا يتنجس الماء للضرورة عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا يتنجس هاهنا ايضاً فانه قد تقع الضرورة في دخول البير والرجل يجرى في حقها مجرى اليد في الاناء. (قلت) الضرورة في دخول اليد خاصة تقع غالباً بخلاف تلك الضرورة فانها تقع في بعض الازمان على الخصوص فلا يجوز قياس الرجل على اليد *

باب الجيم مع الدال المهملة

﴿ الجدل ﴾ القوة والخصومة وفي اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من قضايا مشهورة اومسلمة لانتاج قول آخر ــ والجدلى قد يكون سائلا وغاية سعيه الزام الخصم والخام(١) من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان وقد يكون مجيباً وغرضه ان لا يصير مطرح الالزام *

﴿ الجدة ﴾ بكسر الجيم وفتح الدال في اللغة وجه الارض * وعند الحكماء هي الملك الذي مقولة من المقولات التسع للعرض * وبفتح الجيم وفتح الدال المشددة صحيحة وفاسدة ــ (اما الجدة الصحيحة) فهى التي لا يدخل فى نسبتها الى الميت جد فاسد كام الاب وام الام وهى صاحبة فرض * (واما الجدة الفاسدة) فهى التي يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام اب الام وام اب ام الاب وهى من ذوى الارحام * وانما وصفت الاولى بالصحيحة والثانية بالفاسدة لبراءة الاولى عن مداخلة الجد الفاسد دون الثانية *

﴿ الجد ﴾ بالكسر السعى والمشقة وارادة المعنى الحقيقي اوالمجازي من اللفظ وهو بهذا المعنى ضد الهزل وجاء بمعنى الهزل ايضاً * وبالفتح العظمة ومنه تعالى جدك * وابو الاب وابو الام وان عليا * والجد بالكسر كما جاء بمعنى الهزل جاء بمعنى ضد الهزل ايضاً كما في قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن

(١) فخم الرجل كمنع لم يطق جوابا ١٢ قاموس

﴿ باب الجيم مع الدال ﴾ ﴿ الجدل ﴾ ﴿ الجدة ﴾ ﴿ الجد ﴾

جدوهز لمن جد* النكاح والطلاق واليمين* والجد بالفتح في الفرائض صحيح وفاسد* (اما الجد الصحيح) فهو الذى لا يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الاب وان علا* (واما الجد الفاسد) فهو الذي يدخل في نسبته الى الميت ام كاب الام وان علا*

الجد الصحيح في الميراث

(واعلم) ان الجد الصحيح كالاب الا في اربع مسائل كما في الفرائض السراجية والمسئلة الثانية منها ان الميت اذا ترك ابوين واحد الزوجين فللام ثلث ما بقي بعد نصيب احد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال لا ثلث ما بقي (فان قلت) ان صاحب الفرائض السراجي جعل هذه المسئلة مسئلتين في احوال الام حيث قال وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في مسئلتين فيلزم ان تكون المسائل المستثناة خمسا لا اربعا*

(قلت) ان السيد السند الشريف قدس سره صرح في شرحه جوابين حيث قال كانه اراد في صورتين لان عدهما مسئلتين حقيقة توجب زيادة المسائل المستثناة في الجد على الاربع كما اشرنا اليه فيما سلف* ويمكن ان يقال جعلهما مسئلتين في توريث الام مع الاب ومسئلة واحدة في توريثها مع الجد اذ لكل من الجعلين وجه ظاهر انتهى (وذلك) الوجه الوجيه ان ثلث الباقي مع الاب قد يكون ربعا وقد يكون سدسا بخلاف ثلث الكل مع الجد فانه على اي حال ثلث جميع المال*

(وان اردت) تفصيل هذا الاجمال (فاعلم) ان ثلث ما بقي ربع الكل في صورة الزوجة مع الاب لانها تاخذ الربع فتبقى ثلاثة ارباع اذ المسئلة حينئذ من اربعة* وثلث الباقي سدس الكل في صورة الزوج معه لانه ياخذ النصف حينئذ فيبقى نصف آخر والنصف ثلاثة اسداس فثلث الباقي حينئذ سدس اذ المسئلة

حينئذ

حينئذ من ستة * اما مع الجد فليس الواجب في الصورتين الا ثلث جميع المال فثبت ان ثلث الباقي مع الاب يكون ربع جميع المال في صورة الزوجة وسدسه في صورة الزوج فلما كان ثلث الباقي مختلفاً في هاتين الصورتين جعلهما مسئلتين بخلاف ثلث الباقي مع الجد فانه في الصورتين ليس الا ثلث جميع المال ولا تتغير من حال الى حال فعدهما مسئلة فافهم واحفظ فانه مستور عن نظر بعض الاحباب وهو تعالى ملهم الصدق والصواب *

باب الجيم مع الذال المعجمة

﴿الجذر﴾ بفتح الجيم عند الاصمعي ـ وكسره عند ابي عمرو سكون الذال المعجمة والراء المهملة بمعنى الاصل * ولما كان المضروب في نفسه اصلا لجميع الاعداد الحاصلة في المنازل سمي به * وقال الجوهري اصل كل شيء جذره * وفي الحديث ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال * اى في اصلها وروي بكسر الجيم * (وفي عرف الحساب) العدد المضروب في نفسه يسمى جذرا في ما دون المساحة وعلم الجبر والمقابلة لان المضروب في نفسه يسمى ضلعاً في المساحة وفي علم الجبر والمقابلة يسمى شيئاً * وقد يطلق الجذر على كل عدد مضروب في نفسه ويسمى الحاصل من ذلك الضرب مجذوراً في المحاسبات العددية ومربعاً في المساحة ومالا في الجبر والمقابلة والمحاسبات العددية هي الحساب الذى لا يتعلق بالمقادير من حيث نسبتها الى مقدار معين وهو المساحة * ولا تتعلق بمجهول تتصرف فيه بحسب معطيات السائل وهو علم الجبر والمقابلة *

﴿جذر المنطق وجذر الاصم﴾ اى جذر العدد الذي ينطق بجذره تحقيقاً وجذر العدد لا ينطق بجذره تحقيقاً فالجذر على نوعين * (منطق) و(اصم) واطلب تعريف كل منهما في موضعه * والفاضل الكامل المحقق استاذ الكل في الكل

الجذر

جذر المنطق وجذر الاصم

سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله ذكر في شرح المقاصد في الحسن والقبح مغلطة سماها مغلطة جذر الاصم لان الجذر في اللغة بمعنى الحجر ايضاً والاصم جاء بمعنى الصلب ايضاً فحينئذ التركيب توصيفي ولما لم يظفر احد بحلها وجوابها كانت في غاية الصلابة فكانت حجراً صلباً* وهذا الوجه يقتضي ان يكون الجذر معرفاً باللام والواقع في الكتاب تركيب اضافي او توصيفي على اختلاف النسخ* (قيل يجوز) ان يكون الجذر اسماً لصاحب تلك المغلطة وكان هو اصم بمعنى زائل السمع* (ولا يخفى) ان هذا لا يناسب بما ذكره المحقق المذكور حيث قال هناك وهذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وتخول الاذكياء ولذا نسميها مغلطة جذر الاصم* وايضا لا يناسب بما نقل ان صاحبها ابن كموني ويمكن دفعه بانه يجوز ان يكون ابن كموني كنيته والجذر اسمه فلا منافاة والاولى ان يقال ان العقلاء لما عجزوا عن حلها ومعرفة جوابها كعجزهم عن معرفة الجذر الاصم سماها به*

(واختلف) العلماء في تقرير تلك الشبهة وبيان اجوبتها واني تركتها خوفاً للاطناب* واخترت المختصر الصواب* مستعينا بالله الملك الوهاب لو قال قائل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام لزم ان يكون ذلك الكلام صادقا وكاذباً معاً لانه ان كان صادقاً في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذباً فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض انه صادق وان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما فيكون كلامه صادقاً وليس كلامه الا كلامي كاذب فيكون صادقا وقد فرض

انه كاذب * (وقد تقرر) هذه الشبهة في قول القائل كلامي هذا كاذب (والجواب) انه ليس بخبر فضلا عن ان يكون صادقا او كاذبا فان الحكاية عن الواقع معتبرة في مفهوم الخبر لان الخبر قول مشتمل على نسبة هي حكاية عن امر واقع ومن شان الحكاية ان تتصف بالمطابقة وعدمها ولهذا يحتمل الخبر الصدق والكذب اي مطابقة النسبة للواقع وعدم مطابقتها له بخلاف النسب الانشائية فانها وان كانت معتبرة في الانشاءات لكن لا من حيث كونها حكاية عن الواقع * (واذا عرفت) ان الحكاية عن الواقع معتبرة في مفهوم الخبر * (فاعلم) ان قول القائل كلامي هذا كاذب مثلا مشيرا الى نفس هذا الكلام ليس خبرا اصلا * وان كان في صورة الخبر لانتفاء الحكاية المذكورة التي تقتضي مغايرة بين الحكاية والمحكي عنه وتقدم المحكي عنه على الحكاية لان المحكي عنه هو مصداق القضية ومصداقها لزم ان يتقدم عليها فلا يتصور ان يكون نفسها * وايضا لا يمكن ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لاشتماله على نفسه غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق الا بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له معنى محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان انشاء على صورة الخبر * (وانت تعلم) ان المنحصر في الامر والنهي والاستفهام وغيرها من الاقسام المذكورة في الكتب هو الانشاء الذي لا يكون على صورة الخبر فلا يرد ان ذلك القول لو كان انشاء فاي قسم من اقسام الانشاء ولا يصلح قسما منها *

﴿ الجذعة ﴾ بفتح الجيم وسكون الذال المعجمة هي التي من جنس الابل طعنت في الخامسة سميت بها لانها لا يستوفى منها ما يطالب الا بضرب وتكلف

﴿ ١٠٣٠ ﴾

وحبس ولانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف *

﴿ والجذع من الضان ﴾ اي ذوات الصوف ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر كذا في الهداية *

باب الجيم مع الراء المهملة

﴿ الجرزة ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة وفتح الزاي المعجمة في (العدالة) *

﴿ الجرادة ﴾ بضم الجيم (١) بالفارسية ملخ * وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وهو يجري الاصل برى المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط * اورد الامام ابو شجاع الديلمي في الفردوس عن جابر وانس رضي الله تعالى عنهما انه دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الدعاء لدفع الجراد * اللهم اهلك الجراد * اللهم اهلك كباره واهلك صغاره وافسد بيضته واقطع دابره وخذ بافواهه عن معاشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء * نقل من خط المولى سعيد الدين الكازروني رحمه الله تعالى بثلاث وسائط *

﴿ الجرد ﴾ بضم الجيم وسكون الراء المهملة جمع الاجرد وهو من لا يكون الشعر على بدنه كما ان المرد جمع امرد وهو من لا يكون الشعر على ذقنه *

﴿ الجر ﴾ كشيدن ونوع من انواع الاعراب وتحقيقه في (الرفع) ان شاء الله تعالى * والجر يكون بثلاثة اشياء بحروف الجر وبالاضافة وبالتبعية والاصل في ذلك حروف الجر ثم الاضافة ثم التبعية وقد اجتمع ذلك ايضا كله مرتبا في البسملة فالاسم مخفوض بالحرف والله بالاضافة والرحمن بالتبعية *

﴿ الجرصن ﴾ دخيل اي ليس بعربي اصلي البرج وقيل مجرى الماء في الحائط *

(١) المشهور المنقول بفتحها ١٢ المصحح

وفي الجامع الصغير الجرصن البرج الذي يكون في الحائط * وعن الامام البزدوي رحمه الله جذع يخرجه الانسان من الحائط ليبتنى فيه كذا في المغرب *

﴿ الجريب ﴾ بفتح الاول وكسر الراء المهملة ثلاثة آلاف وست مائة ذراع اي بالتكسير * وقال الفاضل الجلبي فى حاشية شرح الوقاية الجريب ستون ذراعا في ستين اى يكون ستين طولا وعرضاً * وقيل هذا حكاية عن جريب سواد العراق في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الارض كلها * بل جريب الاراضى مختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلدة متعارف اهله كذا في الكفاية وفى المسكينى شرح كنز الدقائق والجريب ستون ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وهو سبع قبضات *

﴿ الجرم ﴾ بالضم القطع والجناية وبالكسر الجسد مطلقاً والجسد الصافي ولهذا يطلق على الفلك وما فيها من الكواكب دون العناصر و المواليد الثلاثة وجمعه اجرام وجروم وجرم بالضمتين (ولا جرم) بالضم لا بد (١) *

﴿ الجرح المجرد ﴾ ما نفسق به الشاهد ولم يوجب حقاً للشرع كما اذا شهدا ان الشاهدين شربا الخمر ولم يعلم تقادم العهد او انهما يرتكبان الكبيرة مطلقة و انما سمى مثل هذا جرحا مجردا لتجرده عن التعيين ولهذا لا يوجب حقاً للشرع كالحد والتقدير *

﴿ الجرموق ﴾ هو الموق معرب يرموك (٢) لان الجيم والقاف لا يجتمعان فى كلمة الا معربة * او حكاية صوت ذكره الجوهري ويجوز المسح على الجرموق اذا كان من الاديم ونحوه ولو كان من كرباس لا يجوز المسح عليه كاللفافة الا ان تنفذ البلة الى الخف قدر الواجب وهو مقدار ثلاث اصابع اليد *

(١) المستعمل الافصح بفتحتين (٢) هو معرب جورموق اى زوج خف ١٢ المصحح

الجرصن
الجريب
الجرم
الجرح المجرد
الجرموق

باب الجيم مع الزاي المعجمة

﴿ الجزء ﴾ ما يتركب عنه وعن غيره شيء هو الكل وفي اصطلاح الحساب هو العدد الاقل الذي يعد الاكثر اى يفنيه كما قال السيد السند شريف العلماء قدس سره العدد الاقل ان عد الاكثر يسمى جزأ له اصطلاحا وان لم يعده كان اجزأ له انتهى كالثلاثة فانها تعد التسعة فهي جزء لها بخلاف الستة فانها اجزاء للتسعة * ويعلم من هاهنا ان الجزء يكون كسراً واحداً من الاكثر لا مكرراً فان الثلاثة ثلث التسعة بخلاف الستة فانها ثلثا التسعة فافهم *

﴿ الجزء المشترك ﴾ في (تمام المشترك) بل هو هو *

﴿ الجزء الذي لا يتجزى ﴾ والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً ـ والجوهر بمنزلة الجنس فلا تدخل فيه النقطة العرضية ـ والخط ـ والسطح العرضيان ـ والجسم التعليمى لكونها اعراضا (وقوله ذو وضع) اى قابل للاشارة الحسية (وقيل) اى متجزيء لذاته يخرج الجواهر المجردة اذ المجردات ليست بقابلة لها ولا متجزئة (وقوله لا يقبل القسمة) يخرج الجسم الطبيعى لكون قبول القسمة في الجهات ماخوذاً في تعريفه (قوله قطعاً لا قطعاً) (الاول) بمعنى اصلا ويقيناً اي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه بلا شك وبه يخرج الخط الجوهرى والسطح الجوهرى لكونهما وان لم يقبلا القسمة من وجه لكنهما قابلان لها من وجه آخر (والثانى) بمعنى القسمة القطعية وقالوا القطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم آخر والكسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع من غير نفوذ شيء في حجمه والقسمة الوهمية ماهو بحسب التوهم جزئيا والقسمة الفرضية ماهو بحسب فرض العقل كلياً كما اذا فرضنا الشيء نصفا او ربعاً مثلا فنصفه كل لانه يصدق على

الجزء

باب الجيم مع الزاي المعجمة

الجزء المشترك

الجزء الذي لا يتجزى

نصفه من اي جانب كان وكذا الربع والثلث وقس عليه الخمس والسدس وسائر الكسور (والفائدة) في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما تقسمه لصغره او لانه لا تقدر على الاحاطة بما لا تتناهى * والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغر والكبر والمتناهي وغير المتناهي وليس المراد من القسمة الفرضية مجرد فرض الانقسام وتقديره بل انتزاع العقل مقدار اصغر من المنقسم *

(والحاصل) ان المراد بالفرض الانتزاعي اي التجويز العقلي لا الاختراعي اي التقديري وذلك الجزء باطل عند الحكماء ثابت موجود عند المتكلمين *

(نعم الشاعر) اي آنكه جز ولا تتجزى دهان تست
طولى كه هيچ عرض ندارد ميان تست
كردى بنطق نقطهٔ موهوم را دو نيم * برهم زن كلام حكيمان بيان تست

(والجسم مركب) عند المتكلمين من الاجزاء التي لا تتجزى وعند الحكماء من الهيولى والصورة * وانما ذهب المتكلمون الى اثبات الجوهر الفرد وتركيب الجسم منه ونفي الهيولى لئلا يلزم قدم العالم والعالم بجميع اجزائه محدث عندهم * واما عند اثبات الهيولى والصورة ونفي الجزء وتركب الجسم منهما دون الجزء يلزم قدم العالم لان الصورة لا تنفك عن الهيولى والهيولى لا يجوز ان تكون حادثة والا لزم التسلسل * (وبيان الملازمة) ان كل حادث زماني مسبوق بمادة ومدة كما تقرر في موضعه فلو كان الهيولى حادثة لزم ان يكون لها مادة وهي الهيولى وهلم جرا يعني اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي القدم ونفي الجزء واثبات الهيولى مفيد في نفي الحدوث اي ثبوت القدم *

(وتفصيل) هذا المجمل ان اثبات الجزء مفيد في نفي الهيولى والقائل بالهيولى

ايضا معترف بذلك ونفي الهيولى مطلقا قديما او حادثا مستلزم لنفي الايجاب ونفي الايجاب مستلزم لنفي القدم فكان اثبات الجزء ايضاً مفيداً ومستلزما لنفي القدم* اما كون نفي الهيولى مستلزماً لنفي الايجاب فلان المبدأ اذا كان موجباً لا بد لتخصيص من مرجح وهو الامكان الاستعدادي ولوجوديته لا بد له من مادة فلزم القول بوجود الهيولى* فنفي الهيولى مستلزم لنفي الايجاب واما كون نفي الايجاب مستلزماً لنفي القدم فلان اثر المختار لا يكون قديماً لما تقرر في موضعه* فظهر مما ذكرنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي القدم ومستلزم له* (فان قلت) لا نسلم ان الهيولى لو كان ثابتا لكان العالم قديما لم لا يجوز ان يكون المبدأ مختاراً فلا يحتاج الى مرجح آخر سوى الارادة حتى يقال انه لا بد من مرجح وهو الامكان الاستعدادي فلو لم يكن الهيولى قديماً لزم التسلسل كما مر آنفاً فيجوز ان يكون الهيولى على هذا التقدير حادثاً فيكون العالم ايضاً حادثا لا قديما* (قلت) هذا لا ينافي كون اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيداً في نفي القدم اذ ليس معنى الافادة ههنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي قدم العالم بمعنى انه لولاه لامتنع نفي القدم حتى يقال ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يثبت الجزء وتحقق الهيولى ولا يكون العالم قديما بان يكون المبدأ مختاراً بل معناه ههنا ان هذا ايضاً طريق الى نفي قدم العالم فانه يلزم منه نفي الهيولى مطلقاً ويلزم من نفي الهيولى المطلق نفي الايجاب ونفي الايجاب مستلزم لنفي القدم* ومعنى قولهم اثبات الهيولى مؤد الى القول بقدم العالم ان الهيولى لا ضرورة في اثباتها الا على تقدير كون المبدء موجباً اذ على تقدير كونه مختارا يمكن ان يوجد الهيولى على تقدير ثبوته وان يوجد جميع الحوادث بلا مادة فلا ضرورة حينئذ في اثبات الهيولى على تقدير كونه

مختارا

مختارا لان وجود الهيولى وعدمه على هذا التقدير على السواء فلا يكون القائلون بالاختيار قائلين بالهيولى بلا ضرورة فلا يكون القول بالهيولى الا على تقدير القول بالايجاب للضرورة التي عرفت ولا يكون ذلك القول الا بقدم الهيولى لامتناع التسلسل في الهيولى وهو مؤد الى القول بقدم العالم فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة المخزونة في صناديق صدور خواص الحكماء المستورة بحجب الجلال عن اعين عوام العلماء *

﴿ الجزء المقداري ﴾ كلما يقع في الكتب يراد به الاحتراز عن الهيولى والصورة فانهما وان كانتا من اجزاء الجسم لكنهما غير مقداريين * قالوا الاجزاء المقدارية اجزاء متباينة في الوضع اى اجزاء يصح ان يقال في كل منها اين هو من صاحبه (واعلم) ان هذا تعريف للاجزاء المقدارية بحسب الحس فلا يرد ان التعريف ليس بجامع لان النار والهواء والماء اجزاء مقدارية للجسم العنصرى وليست مبتائنة في الوضع اذ لا يصح ان يقال لكل منها اين هو من صاحبه فان العناصر ليست اجزاء مقدارية بحسب الحس * اللهم الا ان يقال ان المراد انها اجزاء متبائنة حال التركيب او قبله او بعده وحينئذ يكون تعريفا لمطلق الاجزاء المقدارية *

﴿ الجزئي ﴾ مقول بالاشتراك اللفظي على ما يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة كزيد ويسمى

﴿ جزئيا حقيقيا ﴾ لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة وبازائه الكلي الحقيقي * وعلى الاخص من شئ كالانسان بالنسبة الى الحيوان ويسمى

﴿ جزئيا اضافيا ﴾ لان جزئيته بالاضافة الى شئ آخر وبازائه الكلي الاضافي والجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول يعني كل جزء حقيقي جزئي اضافي بدون

الجزء المقداري

الجزئي

الجزئي الحقيقي

الجزئي الاضافي

العكس فان زيداجزئى حقيقى كما هو الظاهر وجزئي اضافي لانه اخص من الانسان والانسان جزئي اضافي لانه اخص من الحيوان وليس بجزئى حقيقى كما لايخفى (فان قيل) ماوجه التسمية بالكلى والجزئي (قلت) ان الكلى يكون جزأ للجزئي غالبا فان الانسان جزء لزيد لانه انسان مع هذا التشخص والحيوان جزء للانسان الذي هو حيوان ناطق والجسم جزء للحيوان الذي هو جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة فيكون الجزئى كلا والكلى جزأ ولما كان كلية الشئ بالنسبة الى الجزئي الذي هو الكل نسب ذلك الشئ الى الكل فصار كلياً وكذلك لما كان جزئية الشئ بالنسبة الى الكلى الذي هو الجزء نسب ذلك الشئ الى الجزء فصار جزئياً هكذا فى القطبي شرح الشمسية *

(وقال) السيد السند قدس سره ولايخفى ان هذا المعنى اى كلية الشئ بالنسبة الى الجزئى انما يظهر في الكلى بالقياس الى الجزئى الاضافي فان كل واحد منهما مضائف للآخر اذ معنى الجزئى الاضافي هو المندرج تحت شئ وذلك الشئ يكون متناولا لذلك الجزئى ولغيره * فالكلية والجزئية الاضافية مفهومان متضائفان لا يعقل احدهما الامع تعقل الآخر كالابوة والبنوة * واما الجزئية الحقيقية فهى تقابل الكلية تقابل العدم والملكة فان الجزئية منع فرض الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم المنع فالاولى ان يذكر وجه التسمية في الكلى وفي الجزئي الاضافى * ثم يقال وانما سمى الحقيقي ايضاً جزئياً لانه اخص من الجزئى الاضافي فاطلق اسم العام على الخاص وقيد نا بالحقيقى لما سنذكره انتهى *

﴿الجزئي الحقيقى لايكون محمولا﴾ اى حملا ايجابياً اصلا بحسب الحقيقة وان يحمل بحسب الظاهر كما يقال هذا زيد (اعلم) ان في هذه المسئله اختلافا ذهب السيد السند قدس سره الى ان الجزئي الحقيقى لا يحمل على شئ اصلا ايجاباً

بحسب

﴿الجزئي الحقيقى لايكون محمولا﴾

بحسب الحقيقة بل يحمل عليه المفهومات الكلية* واما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد ذلك الشخص المعين والا فلا حمل من حيث المعنى بل المراد به مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي وان فرض انحصاره في شخص واحد* (فان قيل) حمل الشيء على نفسه ضروري فكيف يصح نفي الحمل المذكور مطلقا (قلنا) مراده قدس سره ان الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي وله هوية شخصية لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه واحد محض ولا على غيره لانه مباين له ﴿وتفصيل﴾ هذا المجمل ما ذكره افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله من ان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه ان الوجود لاحدهما بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه* ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة واما الامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتأخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل (فاندفع ما قيل) انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي* واما على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعاً ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال

المذكوران زيدا المدرك اولا هو زيد المدرك ثانياً * والمقصود منه تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئی مقول عليه للاعتبارين لا للجزئي فالاعتباران محمولان عليه نعم على القول بوجود الكلى الطبيعى في الخارج حقيقة كما هو رأى الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكلى لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض انتهى * (وذهب) ابو نصر الفارابي والشيخ ابو على بن سيناء الى جواز الحمل المذكور حيث جعل الفارابي في مدخل الاوسط الحمل على اربعة اقسام * (حمل الجزئی على الجزئی) كهذا الكاتب على هذا الانسان (وحمل الجزئی علی الكلی الذی هو من افراده) (وحمل الكلي على الكلی) (وحمل الكلی على الجزئی الذي هو من افراده) *

(وقال) جلال العلماء رحمه الله وما يقال من ان الجزئي الحقيقي لا يحمل ولا يقال علي شئ حقيقة اصلا لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذی هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجاباً ممتنع (فاقول) فيه نظر اذ يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحد معه بحسب الذات كما في هذا الضاحك هذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا * وكذا يجوز حمله على كلي آخر فی جزئية ای قضية جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد انتهى * (وقال) الزاهد رحمه الله قوله اذ يجوز حمله على جزئی مغاير الخ حاصله ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد يمكن ان يوخذ مع وصف او مع وصفين كالضاحك

﴿اقسام الحمل﴾

والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغايران في الذهن وتحقق مناط الحمل اي الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر فهذا النظر يصلح ان يكون جوابا باختيار كل من شقي الترديد الذي اشار اليه النافي يعني السيد السند قدس سره حيث قال في حاشية المطالع كون الشخص محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لانه الهوية المتأصلة فلا يصدق على غيره * (واعلم) ان ما قاله افضل المتأخرين رحمه الله محاكمة بان ما قاله السيد السند رحمه الله مبني على تحقيق المتأخرين من ان لا وجود للكلي الطبيعي اصالة وما ذهب اليه بعض المحققين يعني جلال العلماء رحمه الله على القول بوجوده كما هو رأي الاقدمين لاستوائهما في الوجود *

الجزية

(الجزية) بالكسر اسم لما يوخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية واللحى * وانما سميت بذلك لانها تجزى عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل *

(ثم اعلم) ان الجزية على نوعين (احدهما) ما توضع بالتراضي والصلح فلا يعدل عنها (وثانيهما) ما وضعه الامام بالغلبة على الكفار وتقريرهم على املاكهم * وللامام ان يوضع على الفقير المعتمل في كل سنة اثنى عشر درهما * وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكثر ضعفه * والصحيح في معرفة الغني والوسط والفقير عرف اهل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او وسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك *

تعريف الفقير والوسط والغني

(واختلفوا) في معرفة هؤلاء * قيل (الفقير) المعتمل هو الصحيح القادر على الكسب المحترف * (والوسط) الذي له ضياع ويعمل بنفسه (والذي) لا حاجة له الى عمله لكثرة امواله وغلمانه فهو الغني * وقال عيسى بن ابان رحمه الله (الفقير)

هو الذي يأخذ من كسبه ولا غلة له * فان كان له غلة الا انها لا تزيد على نفقته فهو وسط الحال * (فاذا زادت) عليه فهو غني وقال الكرخي رحمه الله (الفقير) هو الذي يملك مائتي درهم او اقل (والوسط) هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف درهم * (والمكثر) هو الذي ملكه فوق عشرة الاف درهم * وقال قاضي خان رحمه الله وعليه الاعتماد وقال نصر بن ابي سلام يعتبر فيه عرف الناس فمن يعدونه غنياً فهو غني ومن يعدونه فقيرا فهو فقير *

باب الجيم مع السين المهملة

﴿الجسم﴾ هو القابل للابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق اعني القابل للانقسام طولا وعرضا وعمقا * فان كان ذلك القابل جوهرا فجسم طبيعي والا فجسم تعليمي * فعلى هذا لفظ الجسم مشترك بالاشتراك المعنوي بين الطبيعي والتعليمي * وقال بعض الحكماء انه موضوع لكل واحد منهما بوضع على حدة فيكون مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي * واكثرهم على انه موضوع للطبيعي وحقيقة فيه ومجاز في التعليمي لانه المتبادر عند اطلاق الجسم دون التعليمي والتبادر من امارات الحقيقة * وهذا الحد يعني حد الجسم الطبيعي بانه جوهر قابل للابعاد الثلاث عند الحكماء والمعتزلة * واما عند الاشعري فالجسم هو الجوهر المنقسم *

(واعلم) ان الحكماء قائلون بان الجسم الطبيعي المطلق مركب من الهيولى والصورة الجسمية * والجسم الطبيعي المقيد كالانسان مثلا مركب منهما ومن الصورة النوعية ايضا * وكل من هذه الاجزاء الثلاثة جواهر * والمتكلمون قاطبة يقولون ان الجسم مركب من الجواهر الفردة اي الاجزاء التي لا تتجزى * (ثم اختلفوا) في ما يكفي في تحقق الجسم من تلك الاجزاء * فالجمهور على انه

لا بد في تحققه من ثلاثة اجزاء لتتحقق الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق * وليس المراد منها ماهو المتعارف اي الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة بل المعنى الاعم وهو البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا لان تاليف الجسم من ثلاثة اجزاء انما يوجب حصول الابعاد بهذا المعنى بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل منه مثلث جوهري من ثلاث خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا عرض وثالثا عمق *

(وقال بعضهم) يكفي في تحقق الجسم جزءان فليس تحقق الابعاد الثلاثة شرطا في تحققه عندهم * وقال بعضهم لا بد في تحققه من ثمانية اجزاء حتى يتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قوائم * (واعترض عليه) بان اشتراط التقاطع لا يوجب اشتراط الثمانية * لانه يتحقق باربعة ايضاً بان يتألف اثنان في الطول ويقوم الجزء الثالث بجنب احدهما فيحصل العرض ويقوم الجزء الرابع على الجزء الذي قام بجنبه الثالث فيحصل العمق بان تألف مثلا جزء (ا ب) فيحصل الطول وقام (ج) بجنب (ب) فيحصل العرض وقام على (ب د) فيحصل العمق فهاهنا ثلاثة ابعاد (الاول) من (ا ب) و (الثاني) من (ب ج) و (الثالث) من (ب د) متقاطعة على نقطة (ب) وهى الجزء المشترك بينهما *

(واعلم) ان صاحب الخيالات اللطيفة قال ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع انتهى * (اقول) قوله يقوم عليه رابع حال عن قوله احدهما لا صفة ثالث حتى يرد اعتراض افضل المتأخرين عبد الحكيم رحمه الله بان في عبارة المحشي اختلال فان قوله يقوم عليه الى آخره فانظر هناك *

﴿ فالجسم الطبيعي ﴾ الذي طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق جوهر قابل

للانقسام في الجهات الثلاث* (وعند المشائين) الجسم الطبيعي مركب من الهيولى والصورة الجسمية* (وعند الاشراقيين) جوهر بسيط لا تركيب فيه بل هو صورة جسمية قائمة بذاتها غير حالة في شئ* وفي التعريف المذكور للجسم الطبيعي نظر مشهور وهو انهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ من افراد المعرف اى الجسم الطبيعي لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمي* وان ارادوا القابل في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اى بواسطة امر آخر يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضاً*

(والحاصل) ان التعريف غير جامع على الاول وغير مانع على الثاني*

(والجواب) انا نختار الشق الاول يعني المراد بالقابل القابل بالذات والمراد منه ما لا يكون قبوله للانقسام بواسطة جوهر خارج عنه* ولا ريب في صدقه على الجسم وعدم صدقه على كل واحدة من الهيولى والصورة اذ قبول كل واحدة منهما للانقسام بواسطة مقارنة الآخر فكان قبول كل واحدة منهما بواسطة جوهر خارج وقبول الجسم له وان كان بواسطتهما او بواسطة الجسم التعليمي الذي هو عرض فليس بواسطة جوهر خارج عنه* (ويمكن الجواب) بارادة الشق الثاني* والمراد ان الجسم الطبيعي جوهر مركب قابل للانقسام في الجهات في الجملة وحينئذ لا يصدق على الهيولى والصورة وحدها بعدم تركيبهما*

﴿والجسم التعليمي﴾ هو العرض القابل للانقسام في الجهات الثلاث بالذات فعليك ان تخيل الطول والعرض والعمق جميعاً من غير نظر الى الموضوع حتى يحصل لك الجسم التعليمي* وبعبارة اخرى الجسم التعليمي هو الكم القائم بالجسم

الجسم التعليمي

الطبيعي الساري فيه بان يحصل له الجهات * وايضاً الجسم التعليمي نفس الابعاد الثلاثة المخيلة من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها وانما سمي تعليميا لكونه مبحوثا عنه في العلم التعليمي اعني الرياضي * .

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾ ليس معنى كلامهم هذا انه يمكن ان يخرج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل * بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا تقبل الانقسام بعده * و ذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه *

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾

باب الجيم مع العين

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ الجعل ﴾ بالضم اسم لما يجعل شرطا للعتق * والفرق بين العتق على جعل والكتابة ان العبد يصير معتقا في العتق على جعل في الحال بخلاف الكتابة فان العتق فيها بعد اداء بدل الكتابة مع ان لفظ الكتابة وما يؤدي معناها ايضاً شرط فيها * وايضاً الجعل اسم لما يضرب به الامام على الناس للذين يخرجون على الجهاد * والجعل بالفتح مصدر بمعنى الخلق والتصيير ايضا * الاول تامة والثاني ناقصة ﴿ ولهذا ﴾ قالوا انه على نوعين (جعل بسيط) ويسمى جعلا ابداعيا ايضاً (وجعل مركب) ويسمى جعلا مؤلفا واختراعيا ايضاً *

﴿ الجعل ﴾

﴿ اما الجعل البسيط ﴾ فهو جعل الشيء وايجاده الايس من الليس فاثره المترتب عليه * هو نفس ذلك الشيء وساحته متقدسة عن الكثرة اى تعليق شيء بشيء

﴿ الجعل البسيط ﴾

وليس بحسبه الا مجعول فقط يبدعه الجاعل و يفيض نفسه و يعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات و قوام الماهية و فعليتها و اشار الجاعل الاقدس عز شانه في محكم كتابه الى هذا الجعل المتقدس عن التعدي الى المجعول اليه حيث قال وجعل الظلمات والنور * على معنى ان اثر الجاعل تعالى و ما يفيضه و يبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ولم يقل تعالى وجعل الظلمات والنور موجودات * ولسان الغيب و ترجمان الاسرار شمس الدين(١) محمد الشهير بحافظ الشيرازي قدس سره ايضاً اشار الى هذا الجعل في هذا البيت *

گفتم اين جام جهان بين بتو كي داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا ميكرد

(حيث) لم يقل رحمه الله گنبد مينا رامو جود ميكرد يا گنبد مينا را گنبد مينا ميكرد *

﴿الجعل المؤلف﴾

﴿واما الجعل المؤلف﴾ فهو جعل الشيء شيئاً و تصييره اياه * و اثره المترتب عليه هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية ولا يتعلق بشيء واحد بل لا بد له من مجعول و مجعول اليه و هذا الجعل انما يتعلق بصيرورته اياه * (و قد تبين) من هذا التحقيق ان الجعل البسيط متقدس عن شوائب الكثرة متعلق بذات الشيء فقط * وهذا هو التاخير الحقيقي في الشيء * (والجعل) المركب بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئاً آخر وهو الموجود او غيره (فان قيل) جعل الشيء و اخراجه من الليس الى الايس هو جعله موجوداً اي تاثير في بعض اوصافه وهو كونه موجوداً فلا جعل الا الجعل المركب (قلنا) ان اثر الجعل البسيط و ما يفيضه الجاعل بهذا الجعل و يبدعه اولا وبالذات هو نفس الماهية ثم يستتبع ذلك جعلا مؤلفاً للموجودية مفاده حمل الوجود على

(١) المتوفي سنة (٧٩٢) كذا في كشف الظنون ١٢ المصحح

المجعول وحمله عليه حيث يقال الظلمة موجودة والنور موجود لكن هذا الحمل والصدق ليس باستئناف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية الفائضة بل بنفس استيجاب ذلك الجعل المتقدس البسيط على سبيل الاستلزام والاستتباع * (فالحاصل) ان تقرر الماهية وفعليتها وان لم تنفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية والموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الموجود فتأمل *

(قال بعض) الظانين ان الجعل المركب ينتهي الى الجعل البسيط المتعلق بالضرورة او الاتصاف او لمفهوم ما فلا جعل الا الجعل البسيط * وهذا بعيد بمراحل عن التحقيق اذ النسبة التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا الجعل انما هي ملحوظة من جهة انها بين المجعول والمجعول اليه غير مستقلة بالمفهومية ورابطة بين الطرفين ومرآة لمخلوطية احداهما بالاخرى من غير ان يتوجه الالتفات اليها برأسها ومفاده الهيئة التركيبية ولم يتعلق الجعل بها الا بالعرض من تلك الحيثية لا من حيث نفسها وذاتها المتقررة في مرتبة تقرر الذات حتى يصير اثر الجعل البسيط * (نعم) اذا لوحظت لا من تلك الحيثية بل على الاستقلال وبالالتفات من حيث انها ماهية ما فانظر فانها حينئذ ليسا بمنظورين الا بالعرض فاين متعلق الجعل المركب حتى يتعلق به فانقطع عرقه * وحينئذ يعود الحال الى السوال بان هذه الماهية هل هي مفتقرة في نفسها الى جاعل يفيضها او مستغنية عنه لان شان الماهيات الاستغناء بحقائقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها كما تقرر في موضعه *

(ثم اعلم) ان تخلل الجعل المركب بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان * وبين

الشيء وذاتي من ذاتياته كقولنا الانسان ناطق محال لعدم الخلط والحمل في مرتبة الماهية من حيث هي هي والدخول في اصل قوامها بل ذلك الجعل مختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج * او العوارض الممكنة الانفكاك كقولنا الثوب ابيض لان نفس الشيء بمرتبة مجردة عن العرضيات في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

(وان) سألت خلاصة ماذكروا في انقسام الجعل وتعريف قسميه فاستمع لما اتلو عليك ان الجعل قد يكون بمعنى التصيير فيكون حينئذ متعديا الى مفعولين يكون الاول منهما مجعولا والثاني مجعولا اليه وهو الجعل المركب الاختراعي اى افادة اثر على قابل له * وقد يكون بمعنى الخلق وحينئذ لا تقتضي الا مفعولا واحدا وهو الجعل البسيط والابداعي اى اخراج نفس الماهية من الليس الى الايس * واثر الاول هو اتصاف شيء بشيء واثر الثاني هو نفس الماهية لا كون الماهية ماهية ولا كون الماهية موجودة بل هما من لوازم جعل الماهية نفسها ولا يحتاج الى جعل جديد *

(ثم) انهم اختلفوا في ان اثر الفاعل الحقيقي عز شانه وجل برهانه ماذا اما نفس الماهيات او اتصافها بالوجود او غير ذلك من الاوصاف * (وذهب) الاشراقيون الى الجعل البسيط * والمشائيون الى المركب ويقولون ان الماهيات الممكنة ليست بمجعولة فاثره تعالى على الاول بالذات هو نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلى الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيته اى مفاد الهيئة التركيبية ومعنى ان الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها

جعل جاعل وتاثير مؤثر * فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوماً سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احداهما مجعولة لتلك الاخرى * وكذا لا يتصور تاثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققاً في الخارج * فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج * وان لم يجعل اتصافه موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضاً في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة * ﴿ وبما ذكرنا ﴾ من تحقيق الجعل يندفع الاشكال بقولنا خلق الله العالم وتقريره فى (المفعول به) ان شاء الله تعالى فانتظر فانى مع المنتظرين *

﴿ ويعلم ﴾ من كلام العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامى قدس سره السامي في شرح رباعياته ان الصوفيين الموحدين متفقون مع الحكماء المحققين في نفي المجعولية جعلا بسيطاً عن الاعيان الثابتة والماهيات * وايضا صرح قدس سره السامي هناك في شرح هذا الرباعي *

حكم قدرو قضا بود بى مانع * برموجب علم لا يزالى واقع
تابع باشد علم ازل اعيان را * اعيان همه مر شيون حق را تابع

بان الاعيان الثابتة ليست بامور خارجة عن ذاته تعالى ومعلومة له تعالى ازلا بل صور وشئون ذاتية له تعالى فلا يمكن تطرق التغير فيها لان ذاتيات الله تعالى منزهة عن قبول الجعل والتغيير والتبديل * ﴿ وهاهنا تحقيقات ﴾ لم يظفر الوقت بتحريرها لتشتت خاطرى بايذاء الاخوان وهو سبحانه وتعالى مستعان في كل

حين ومعين في كل آن * وعليه التكلان *

باب الجيم مع الفاء

﴿الجفر﴾ في (الجامعة)

﴿الجفاف﴾ فيما لا ينعصر هو تخليته حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس

باب الجيم مع اللام

﴿الجليدية﴾ اى الرطوبة الجليدية وهي رطوبة من ثلاث رطوبات العين. وانما سميت جليدية لانها تشبه الجليد وهو ندى يسقط من الجو على الارض والبرد يجلده اى يصلبه ويجمده * وتفصيل الرطوبات في (العين) *

﴿الجلوة﴾ بالكسر والفتح خوب نمودن * وعند الصوفية خروج العبد من الخلوة بالنعوت الالهية بحيث يمحو العبد من البين وتصير اعضاؤه مضافة الى الله كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى * وقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله * يد الله فوق ايديهم *

﴿الجلال﴾ من الصفات ما يتعلق بالقهر والغضب * وقد يقال جلال الذات ويراد به الصفات السلبية اعني ليس بجوهر ولا جسم وغير ذلك كما يراد بكمال الصفات الصفات الثبوتية * وانما يراد بجلال الذات الصفات السلبية لانها اسباب الجلال والعظمة * فان الغرض من الصفات السلبية تنزيه ذاته تعالى عن النقائص فيحصل بها جلاله وعظمته تعالى كما ذكرنا في الحواشي على شرح العقائد النسفية *

باب الجيم مع الميم

﴿الجمع﴾ في عرف النحاة ما دل على جملة احاد مقصودة بحروف مفردة بتغير ما * وعند الصوفية شهود الاسناد بالله والتبرى من الحول والقوة الا بالله

(وتتمة) هذا المرام في (التفرقة)* والجمع عند ارباب البديع ان يجمع بين متعدد اثنين او اكثر في حكم كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا* وفي عرف الحساب الجمع عبارة عن جمع عددين ومافوقهما ويقال للحاصل حاصل الجمع كما يقال لاحد العددين المزيد وللاخر المزيد عليه* (واعلم) ان مافوق الواحد جمع عند اصحاب الفرائض وعند المنطقيين ايضاً لكن في التعريفات لا مطلقا كما هو المشهور* ومعنى الجمع في قولهم المعرف لا بد وان يكون جامعاً ومانعاً في (المنع) ان شاء الله تعالى*

﴿الجمع الصحيح﴾ هو الجمع الذي لم يتغير بناء واحده لاجل الجمعية اصلا ويسمى ﴿جمع السلامة﴾ ايضا لسلامة بناء الواحد فيه*

﴿الجمع المكسر﴾ جمع تغير بناء واحده لاجل الجمعية اي تغير كان والتفصيل في جامع الغموض*

﴿جمع القلة﴾ جمع يطلق على ثلاثة وعشرة ومابينهما* ويكون على وزن افعل وافعال وافعلة وفعلة كافلس وافراس وارغفة وغلمة جمع فلس وفرس ورغيف وغلام*

﴿جمع الكثرة﴾ جمع يطلق على مافوق العشرة الى مالانهاية له* والجمع الصحيح مذكرا كان اومؤنثا وماسوى جمع القلة كلاهما جمع الكثرة* وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى ثلاثة قروء* في موضع اقراء*

﴿جميعاً﴾ كما في الاعراب وفرقه عنه فيه ايضاً*

﴿جم غفير﴾ اى جمع كثير (الجم) من الجموم وهو الكثرة (والغفير) من الغفر وهو الستر اى في الكثرة بحيث يستر ماوراءه او وجه الارض*

﴿جمع المؤنث السالم﴾ عند النحاة هو الجمع بالالف والتاء سواء كان واحده

﴿الجمع الصحيح﴾ ﴿جمع السلامة﴾ ﴿الجمع المكسر﴾ ﴿جمع القلة﴾ ﴿جمع الكثرة﴾ ﴿جميعاً﴾ ﴿جم غفير﴾ ﴿جمع المؤنث السالم﴾

مذكراً نحو سجلات وسفرجلات — او مؤنثاً كمسلمات ومؤمنات *

﴿ جمع المذكر السالم ﴾ في عرف النحاة هو الجمع بالواو والنون او بالياء والنون سواء كان واحده مذكراً كمسلمين ومؤمنين — او مؤنثاً كسنين وارضين جمع سنة وارض *

﴿ الجملة ﴾ ترادف الكلام ان اعتبر مطلق الاسناد في الكلام ايضاً * وان قيد الاسناد بالمقصود بالذات في تعريف الكلام فالجملة اعم منه *

﴿ جمع الجمع ﴾ مقام اعلى واتم من مقام الجمع فان الجمع هو شهود الاسناد الى آخره كما مر * وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والغنى عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الالهية الاحدية *

﴿ الجمعية ﴾ عند النحاة كون الاسم جمعاً * وعند الصوفية اجتماع الهمم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة *

﴿ جمع الفرضين ﴾ في (لا يجمع فرضان في وقت بلا حج) *

﴿ الجمال ﴾ والحسن تناسب الاعضاء — والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللطف *

﴿ الجملة المعترضة ﴾ هي الجملة التي تتوسط بين اجزاء الجملة المستقلة لافادة معنى يتعلق بها او باحد اجزائها مثل زيد طال عمره قائم *

﴿ الجملة المستانفة ﴾ هي الجملة التي تكون جواباً عن سوال مقدر *

﴿ الجملة الخبرية ﴾ هي المركب التام المحتمل للصدق والكذب بالنظر الى مفهومه فيكون حكاية عن الواقع فلا بد لها من المحكي عنه * ومن هاهنا يظهر جواب شبهة جذر الاصم *

﴿ الجملة الانشائية ﴾ هي المركب التام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لانه

ليس

ليس حكاية عن الواقع حتى يكون صادقا بالمطابقة له وكاذبا بعدمها *

﴿ الجمع مع التفريق ﴾ عند اصحاب البديع ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقول الوطواط *

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار * ثم فرق بان وجه التشبيه في الوجه الضوء واللمعان وفي القلب الحرارة والاحتراق *

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾ عند ارباب البديع جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم *

﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾ هذا من المحسنات المعنوية البديعية وتفسيره واضح عند من عرف الجمع والتفريق والتقسيم على حدة كقوله تعالى يوم يأتى لا تكلم نفس * الى قوله تعالى غير مجذوذ *

﴿ باب الجيم مع النون ﴾

﴿ الجنون ﴾ زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا * وهو عند ابي يوسف رحمه الله ان كان حاصلا في اكثر السنة فمطبق * ومادونه فغير مطبق * (وهو) من العوارض السماوية ولا يسقط به مالا يحتمل السقوط الا بالاداء او ابراء من له الحق كضمان المتلفات ووجوب الدية والارش ونفقة الاقارب فانها لا تسقط بالجنون * (واما الذى يحتمل) السقوط مثل الصوم والصلوة وسائر العبادات فيسقط فلا يجب عليه لان في الزامه عليه نوع ضرر في حقه وانه يسقط باعذار كثيرة من البالغ فيسقط بالجنون اذا وجد شرطه وهو الامتداد * وكذا الحدود والكفارات لانها تسقط بالشبهات والاعذار فيسقط بالجنون المزيل للعقل بالطريق الاولى * وكذا

﴿ الجمع مع التفريق ﴾ ﴿ الجمع مع التقسيم ﴾ ﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾ ﴿ الجنون ﴾

باب الجيم مع النون

الطلاق والعتاق والهبة وما اشبهها من المضار غير مشروع في حقه حتى لا يملكها عليه وليه كما لا يشرع في حق الصبي لانها من المضار المحضة * (وحد الامتداد) في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ـــ وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله *

(ثم اعلم) ان ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح حتى لو آمن بنفسه لا يكون مومناً * ولو تكلم بكلمة الكفر لا يكون مرتداً بل يصير مؤمناً او مرتداً تبعاً لابويه او لاحدهما * ولكن لو اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع ابويه بحال لانه صار اصلا في الايمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد والاقرار فلم ينعدم ذلك بالاسباب التي عرضت فيبقى مسلما * والمجنون لا يقع طلاقه الا في مسائل اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط فيما اذا كان مجنوناً فانه يفرق بينهما بطلبها وهو طلاق * وفيما اذا كان عنيناً يؤجل بطلبها فان لم يصل فرق بينهما بحضور وليه * وفيما اذا اسلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق *

﴿ ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح ﴾ ﴿ مسائل وقوع طلاق المجنون ﴾

(واذا اسلمت) امرأة المجنون عرض على ابيه او امه الاسلام في الحال فلا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة لان الجنون غير محدود ـــ ولهذا وجب تاخير العرض في الصغير الغير العاقل الى ان يعقل ويظهر اثر العقل حتي لو زوج النصراني ابنه الصغير الذى لا يعقل امرأة نصرانية واسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وتركا عليه ونفقتها على الزوج حتى يعقل الصبي * ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال فاذا عقل عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما * وانما صح العرض وان كان الصبي لا يخاطب باداء الاسلام لان الخطاب انما يسقط عنه فيما هو حق الله تعالى

دون حق العباد * ووجوب العرض هاهنا لحق المرأة فيوجه الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي العاقل صحيح عندنا فيتحقق الاباء منه فلا يؤخر حق المرأة الى البلوغ كذا في شرح الجامع *

﴿ الجنس ﴾ في عرف النحاة اسم يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر * وفي عرف الاصوليين كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض كالانسان فان تحته رجلا وامرأة (والغرض من خلقة الرجل) كونه نبيا واماما شاهدا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه (والغرض من خلقة المرأة) كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك * وفي عرف المنطقيين كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق كالحيوان * ومنشأ الاختلاف بينهم ان الاصوليين انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق والمنطقيين يبحثون عن الحقائق دون الاغراض *

(وهاهنا اشكال مشهور) وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه * وقد اشار الشيخ الى جوابه في قاطيغورياس الشفاء حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها وايقاع هذا التجرد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لان الحيوان بلا شرط شيء يصلح ان يقترن به شرط التجرد فيفرض حيوان يفرغ من الخواص والمشخصات ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والمشخصة انتهى *

(واعلم) ان الحيوان مثلا تارة يؤخذ بشرط شيء اى من حيث انه محصل بالناطق مثلا فيكون نوعا وعين الانسان * وتارة بشرط لا شيء اى من حيث

﴿ الجنس ﴾

لا ينضم اليه امر خارج ويحصل منهما امر ثالث فيكون جزأ ومادة وحينئذ لا يكون محمولا * وتارة لا بشرط شيء اي من حيث هو من غير تعرض شيء آخر فيكون جنسا او محمولا * وهذا اعتبار الماهية بالقياس الى الامور المحصلة وعلى اعتبارها بالقياس الى الامور الغير المحصلة يوخذ الانسان مثلا * تارة مكيفا بالعوارض * وتارة خاليا عنها * وتارة مطلقا * فيعلم مما ذكر ان للماهية اعتبارين كما قال الزاهد في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف * (والتحقيق) ان ههنا اصطلاحين (الاول) اعتبار الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة (والثاني) اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة *

(ويندفع) من هذا التحقيق الفويق الاعتراض المشهور * (وتقريره) انه يلزم في الجسم مثلا اجتماع النقيضين لانه جنس بعيد للانسان وكل ما هو جنس له فهو محمول عليه لانه من الاجزاء المحمولة * وايضا الجسم مادة للانسان وكل ما هو مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لانها من الاجزاء الغير المحمولة فيلزم ان يكون محمولا على الانسان وغير محمول عليه وهل هذا الا اجتماع النقيضين * (وحاصل الاندفاع) ان الاعتراض المذكور منشأه عدم الفرق بين الجنس والمادة فان الجسم الماخوذ بشرط عدم زيادة معنى مقوم له مادة وجزء فيكون مغايرا للانسان فلا حمل * والجسم الماخوذ بشرط زيادة معنى مقوم له نوع * والجسم الماخوذ لا بشرط شيء اي لا بشرط الزيادة ولا بشرط عدمها جنس فهو محمول *

(وان قيل) ان مفهوم الجنس جنس كلي للكليات الخمس التي هي الانواع المندرجة تحته فيكون اعم من الجنس الذي هو نوع تحته واخص من مفهوم الجنس الذي شامل لمفهوم الكلي ومفهوم الحيوان فمفهوم الكلي اعم واخص

من

من الجنس معا * وهل هذا الا تناقض لان العموم يستلزم السلب الجزئي والخصوص يستلزم الايجاب الكلى (قلنا) كلية الجنس اى صدق مفهوم الكلي عليه عمومه منه باعتبار الذات لان الكلى جزء مفهوم وجنسية الكلى اى صدق مفهوم الجنس عليه وخصوصه منه باعتبار العارض هو كونه جنسا للخمسة لان الجنس خارج عن مفهوم الكلي ولا خفاء في ان اعتبار الذات غير اعتبار العرض فهما متفاوتان و بتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام فبالاعتبار الاول يكون الكلى اعم والجنس اخص وبالثاني بالعكس *

(ومن هاهنا) يندفع ماقيل ان مفهوم الكلي لما صدق على نفسه صدقاً عرضياً يلزم ان يكون مفهوم الكلي عينياً له لانه حقيقته وعينه وخارجا عنه ايضا لانه عارض له يصدق عليه صدقاً عرضياً * ووجه الاندفاع ان العينية باعتبار الخصوصية والعارضية باعتبار الاطلاق فافهم واحفظ *

﴿ الجنس امر مبهم ﴾ معناه ان الجنس يكون مبهما بحسب الذات والاشارة معاً يصلح ان يكون انواعا كثيرة و هو في الخارج عين كل منها ذاتا وجعلا ووجوداً بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاخير فقط * فاندفع ماقيل كما ان الجنس امر مبهم بالنسبة الى الانواع كذا النوع امر مبهم بالقياس الى الاشخاص فما معنى قولهم ان الجنس امر مبهم والنوع محصل * (وتوضيح الاندفاع) ان الجنس امر مبهم يستدعى تحصلا قبل تحصل النوع بالاشارة بخلاف النوع فانه لم يبق منتظراً الا بالاشارة فالمعنى ان الجنس مبهم بحسب الذات والنوع محصل بحسبها وان كانا مشتركين في الابهام وعدم التحصل بحسب الاشارة اى العوارض الشخصية المشخصة المميزة عن الاشخاص * ومعنى كون الجنس متعيناً ومتحصلا بالذات كونه مطابقا لتمام ماهية نوع من الانواع * وهذا

﴿ الجنس امر مبهم ﴾

لا تحصل الا بانضمام الفصل اليه ولهذا قالوا ان الفصل يكون مقوما ومحصلا للجنس وعلة لتحصله وتقومه وتعينه لا لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير للفصل بل هما متحدان جعلا ووجودا في الخارج والذهن معا*

(وتوضيحه) ان الصورة الجنسية اذا حصلت تردد العقل في ان هذه الصورة لاي شيء من انواعها فان صورة الحيوان مثلا اذا حصلت عند العقل يكون مترددا في انها لاي شيء اهي للانسان او الفرس او غير ذلك* ثم لما انضم اليها صورة الفصل كالناطق مثلا تحصل صورة مطابقة لتمام الماهية (وبيان ذلك) ان العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا بالآلات تقف الى حد هو الماهية النوعية فالصورة ليست تامة بل ناقصة ولها صورة الفصل وليس معنى العلية ههنا الا هذا التكميل وازالة الابهام*

(وتختلف) مراتب التكميل بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومتى انضم معه فصل قل الابهام ويزداد الكمال بضم فصل فصل الى السافل* مثاله اذا تصور من الجسم موجود لا في موضوع فقد حصل صورة الجوهر في العقل ويقع التردد في انها هل تطابق العقل او الجسم فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلاثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم لكن بقي التردد في انها هل تطابق النباتات او الجمادات او الحيوانات فاذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى السافل فافهم*

﴿الجنابة﴾ من جنب يجنب في الاصل البعد من اي شيء كان* وفي العرف هي البعد عن الطهارة التي لا تحصل الا بالغسل او خلفه* والحاصل انها الحدث الموجب للغسل*

﴿الجناية﴾ بالكسر من جنى يجني* في الاصل اخذ الثمر من الشجر فنقلت

الجنابة

الجناية

الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم وهو كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس او على غيرها * وانما تجمع على الجنايات لان الفعل المحرم انواع * منها ما يتعلق بالعرض بالكسر ويسمى قذفا او شتما او غيبة * ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة * ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا او تغريقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ولكن في عرف الفقهاء يراد بالجناية قتل النفوس وقطع الاطراف *

﴿الجناس﴾ التشابه (والجناس) بين اللفظين عند علماء البديع تشابههما في التلفظ مع اختلافهما في المعنى وهو من المحسنات اللفظية * وله اقسام كثيرة في كتب فن البديع وقد ذكرنا نبذا منها في (التام) *

﴿الجناحية﴾ وهم اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين (١) قالوا الارواح تتناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء ثم في الائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله بن معاوية المذكور *

﴿الجنائز﴾ جمع الجنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير الذي يوضع عليه الميت * وعن الجوهري هي بالفتح الميت الذي على السرير * وان لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش * وانما سمي جنازة لانه مجموع مهيأ لوضع الميت عليه من جنز الشيء جنوزا اذا جمع *

﴿الجنوب﴾ في (نصف النهار) *

﴿باب الجيم مع الواو﴾

﴿الجوهر﴾ الاصل * وفي عرف الحكماء هو الموجود لا في موضوع * وبعبارة

(١) في القاموس ذو الجناحين جعفر بن ابي طالب قاتل يوم موتة حتى قطعت يداه فقتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث

بشاء * ١٢ المصحح عفا الله عنه

الجناس
الجناحية
الجنائز
الجنوب
باب الجيم مع الواو
الجوهر

اخرى ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع * وايضا قالوا الجوهر هو المتحيز بالذات فان كان محلا فهو الهيولى والمادة * وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية * وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي * وان لم يكن كذلك * فان كان متعلقاً بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية * والا فهو العقل * (فاقسام الجوهر) خمسة *

﴿ اقسام الجوهر خمسة ﴾

﴿ ثم ان الجوهر ﴾ منقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة * والى بسيط جسماني كالعناصر * والى مركب في العقل دون الخارج كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل * والى مركب منهما كالمواليد الثلاثة * (قيل) ان الملازمة في قولهم ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى ممنوع فان الجسم محل للاعراض مع انه ليس بهيولى (واجيب) بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى بخلاف الجسم فانه ليس محلا للجوهر بل للعرض * وفيه نظر اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى (اقول) في نظره نظر لان الصور الجوهرية مادامت في الذهن لا تكون الا اعراضاً (فان قلت) هذا انما يصح على مذهب من قال بحصول الاشياء في الذهن باشباحها واظلالها * واما على مذهب من يقول بحصولها في الذهن باعيانها فلا (قلت) المراد ان كان محلا لجوهر دائمي اى في الوجودين الذهني والخارجي فهو الهيولى *

﴿ الجوهر الفرد ﴾ ﴿ الجوهر الفرد ﴾ في (الجزء الذي لا يتجزى) ولله در الناظم *

بعد از نيم نبود شائبه جوهر فرد
كه دهان تو بدين نكته خوش استدلال است

﴿ الجوهر الوحداني ﴾ ﴿ الجوهر الوحداني ﴾ الصورة الجسمية (واعلم) ان مذهب المشائين كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر

الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق عندهم فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى *

﴿الجوزهر﴾ معرب الكوزهر وهو نقطة على سطح فلك القمر ثم يسمى ذلك الفلك بالجوزهر تسمية المحل باسم الحال * وتفصيل هذا المرام ان فلك القمر مشتمل على فلكين مركزهما مركز العالم وعلى فلك حامل خارج المركز والفلك الاول المحيط بالثاني يسمى بالجوزهر اذ على محيط هذا الفلك نقطة مسماة به *

﴿الجوالة﴾ الدوارة من الجولان *

﴿الجو﴾ الهواء وقيل هو معرب كو ـ وفي الصحاح هو ما بين السماء والارض * وكائنات الجو ما يحدث من العناصر بلا امزاج كالسحاب والمطر والطل والثلج والبرد والقزح وغير ذلك مما يحدث من العناصر بلا امزاج فان المزاج يقتضي التركيب ولا تركيب في اكثرها (فان قيل) ان الزلزلة وانفجار العيون تحدث في الارض لا في الجو مع انهم عدوها من كائنات الجو (قلنا) وجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اولان الزلزلة وانفجار العيون تحدث بتاثير ما في الجو *

﴿الجود﴾ مبدأ افادة ما ينبغي لا بعوض ولا بغرض دنيوى واخروى *

﴿جودة الفهم﴾ صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم *

﴿الجورب﴾ نوع من الخف يكون من الغزل والشعر والجلد الرقيق * ولا يجوز المسح عليه الا اذا كان مجلدا او هو الذى وضع الجلد على اعلاه واسفله

﴿الجوزهر﴾ ﴿الجوالة﴾ ﴿الجو﴾ ﴿الجود﴾ ﴿الجورب﴾ ﴿جودة الفهم﴾

او منعلا وهو الذى وضع الجلد على اسفله كالنعل *

﴿الجواب الالزامي﴾ هو الجواب بما هو مسلم عند الخصم وان كان فاسداً فى نفس الامر *

﴿باب الجيم مع الهاء﴾

﴿الجهل﴾ عدم العلم عما من شانه ان يكون عالماً وهو الجهل البسيط واما العلم والاعتقاد بما يخالف الواقع فجهل مركب لانه جهل بشئ مركب من جهله لان صاحبه لا يعلم بجهله بل يعلم انه عالم فهو جاهل من جهله * والجهل البسيط يزول بسرعة وسهولة بالتعليم والتعريف * واما الجهل المركب فلا يزول الا بصعوبة ومهلة بل المشهور ان الجهل المركب لا يقبل العلاج *

﴿الجهل المركب﴾ في (الجهل) نعم الناظم *

آنكس كه بداند وبداند كه بداند * اسپ طرب از گنبد گردون بدواند
وآنكس كه نداند وبداند كه بداند * آن لاش(١) خرخويش بمنزل برساند
وآنكس كه نداند وبداند كه بداند * در جهل مركب ابد الدهر بماند

ويقابله ﴿الجهل البسيط﴾ وهو ما مر آنفاً في الجهل ايضاً *

﴿الجهة﴾ تطلق على معنيين (احدهما) اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذوا الجهات الثلاث والسبع اذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون اقل او اكثر (والثاني) تلك الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات ومقصد الحركات ومنتهاها وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك * وفي غاية الهداية ان الجهة تطلق على معنيين (احدهما) منتهى الاشارات (وثانيهما) منتهى الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك

---

(١) كذا في الاصل و الظاهر المتبادر المعنى (نيز) ١٢ مصحح الاعظم

الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة التحت وهو مركز الفلك الاعظم متوجهة الى مايقابلها ولا بأس بنفوذ الاشارة من فلك القمر لانها امر وهمي لا يضر نفوذها للفلك الغير القابل للخرق والالتئام بخلاف الحركة فانها تضره لاستلزامها الخرق*

﴿وهاتان﴾ الجهتان اعني الفوق والتحت حقيقيتان لا تتبدلان فان القائم اذا صار منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات*فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال بالفتح شماله بالكسر*

﴿ثم اذا توجه﴾ الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس يمينه شماله و بالعكس* ﴿والمشهور﴾ ان الجهات ست وعلى غير المشهور اكثر منها لانه يمكن ان يفرض في جسم واحد بل من نقطة واحدة امتدادات غير متناهية*

﴿ ف (٣١) ﴾

﴿ف(٣١)﴾

﴿ولكن﴾ نقرع سمعك بما قال الحكيم صدرا في شرح هداية الحكمة في تمهيد فصل ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة الخ كما اثبت(١) كون الفلك حيوانا متحركا بالارادة اراد ان يبين ان الفلك انسان كبير يعني ان مبدأ حركته ليس قوة حيوانية منطبعة بل نفساً مجردة عن المادة ذات ارادة كلية لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير و التصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الانسان انتهى*لعل مراده بالحيوان

(١) اي الحكيم اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى المتوفى سنة (٦٦٠) ثمر بياصاحب

هداية الحكمة ١٢ هامش الاصل

الحي لا ماهو المصطلح عليه واطلاق الانسان الكبير على الفلك لا يضرنا لانه انما اطلق الانسان الكبير لا الانسان * والانسان والانسان الكبير حقيقتان متباثنتان * ولعل عند غيري احسن من هذا * وقد تطلق الجهة على صفة الشيء وحاله الذي يكون مقتضيا وسببا للحكم عليه بشيء آخر وتغاير الجهتين في الموقوف والموقوف عليه انما يفيد في دفع الدور واذا كانتا مؤثرتين في التوقف وكان الموقوف والموقوف عليه هما الجهتان فاحفظ فانه نافع جدا *

﴿والجهة عند المنطقيين﴾ هي الكيفية المعقولة للنسبة بين الموضوع والمحمول * والتفصيل ان النسبة التي بين الموضوع والمحمول ايجابية اوسلبية لا بد وان تكون لها كيفية من الكيفيات * (ثم) ان تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة ومن حيث انها مدركة وثابتة في العقل سواء كانت النسبة في نفس الامر او لا تسمى جهة معقولة * والعبارة الدالة على تلك الكيفية المدركة هي الجهة الملفوظة * (وقال) بعضهم اللفظ الدال عليها اى على تلك الكيفية في نفس الامر في القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية *

(وقد علمت) مما ذكرنا ان جهة القضية لا بد وان تكون خارجة عن الطرفين والنسبة كيف فانها كيفية النسبة بين الموضوع والمحمول * (لا تقال) ان الامتناع جهة من الجهات لانها غير محصورة فيما ذكروا وهو محمول في قولنا شريك الباري ممتنع (لانا نقول) ان المحمول هو الموجود لا الممتنع فان معناه شريك الباري موجود بالامتناع لكن لما كان المقصود والحكم بالامتناع يجعل محمولا قصر اللمسافة * وقس عليه الله واجب والانسان ممكن * ومن قال ان الامتناع ليس بجهة فقد اغمض العينين من نور القمرين كيف وقد اذن مؤذن

في

في مسجد التجريد ان الوجود اذا حمل او جعل رابطاً ثبت مواد ثلاث في انفسها جهات في التعقل دالة على وثاقة الرابطة وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم انتهى *

(قال) الفاضل المدقق مولانا مرزا جان في حواشيه على شرح التجريد لا يقال مثلا قولنا شريك الباري موجود ليس بقضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما في القضايا الفعلية * او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكر العلامة الرازي * واذا لم تكن قضية بالفعل ولا بالقوة فكيف تتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحققان الا في القضايا * وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع الجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لانا نقول امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا صدق اسمه ورسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع النقيضين مستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه *

(ومن هاهنا) يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم من الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق * (بقي شيء) وهو انه لا بد في القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن هاهنا كون شريك الباري موجوداً بالامتناع فان كون شريك الباري موجوداً وان لم يصلح لتعلق الاذعان به لكن كونه موجوداً بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن به هاهنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع * بل الحق في الجواب ان

يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبر بالعرض فيها * ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة انتهى *

(ثم الواجب عليك) ان تحفظ ان المحكوم عليه اذا كان الممكن الخاص سواء كان المحمول هو الوجود او العدم فالجهة هي الامكان * واما اذا كان المحكوم عليه هو الواجب لذاته فلا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو الوجود لانه اذا كان العدم فالجهة هي الامتناع وكذا اذا كان المحكوم عليه هو الممتنع بالذات لا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو العدم واما اذا كان الوجود فالجهة هي الامتناع فافهم واحفظ *

﴿جهة الفوق﴾ هي محدب الفلك الاعظم او مقعر فلك القمر على اختلاف الرأيين كما مر في الجهة *

﴿جهة التحت﴾ هي المركز الذي هو نقطة في باطن الارض وما قيل انها نقطة موهومة فيه المراد به الموجود في نفس الامر لانها موجودة قطعاً فليس المراد بالموهوم الا الموجود في نفس الامر *

﴿الجهمية﴾ اصحاب جهم بن صفوان قالوا الا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى *

﴿الجهاد﴾ الدعاء الى الدين الحق والمحاربة عن ادائه عند انكارهم عنه وعن قبول الذمة *

﴿الجهر﴾ خلاف المخافتة وفيها اختلاف * قال الكرخي ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف * وقال الهندواني ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وهو الصحيح * وفي المحيط هو الاصح وفي المضمرات

جهة الفوق — جهة التحت — الجهمية — الجهاد — الجهر

هو المختار (فان قيل) لما صار اسماع غيره ادنى الجهر فما اعلاه (قلنا) المراد بالغير الغير المقارن المتصل للافظ فاعلى الجهر حينئذ اسماع البعيد وادناه اسماع القريب واما اعلى المخافتة فهو ما كان في اعلى مراتب الخفاء وهو تصحيح الحروف من غير اسماع نفسه * وفي جامع الرموز ولا يخفى انه لو ترك لفظ ادنى لكان اولى *

﴿الجهاز﴾ بالفتح والكسر رخت عروس ومسافر ومرده — وفي البحر الرائق في باب المهر ان في الجهاز مسئلتين (الاولى) من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعنى اذا لم يجهز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها * ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصمه بعده وان لم يتخذ له شيئاً * ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى * ولو اخذ اهل المرأة شيئاً عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة * وفي جامع الفصولين لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت تمليكا او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتجنيس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج * واما اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان مشتركا فالقول قول الاب *

(وقال) قاضيخان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يكون قوله انه عارية * وان كان الاب مما لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله * وفي خزانة الروايات في المضمرات من الكبرى رجل زوج ابنته وجهز فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان له ولم يهبه لها وانه اعاره لها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع المال اليها فالاب

﴿الجهاز﴾

لا يصدق الا ببينة* والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او تكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه *

﴿والمختار﴾ للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذلك الجواب* وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب* وفي فتاوى الحجة قال الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله المختار للفتوى انه يحكم ان يكون مملكا لا عارية في الفصول* وذكر قاضيخان في فتاواه ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز عارية وان كان ممن لا يجاهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى*

باب الجيم مع الياء

﴿الجيب﴾ في اللغة بالفارسية گريبان* وعند ارباب الهندسة الربع المجيب هو نصف وتر ضعف القوس *

﴿جيب التمام﴾ هو الخط المستقيم الآخذ من مركز الربع المجيب الى اول قوس الارتفاع مقسوما على (س) اى على ستين اقساما متساوية والستيني هو الخط المستقيم الآخذ من مركزه الى آخر قوس الارتفاع مقسوما ايضاً على (س) ومعكوساً من المحيط الى المركز ويسمى ايضاً الجيب الاعظم *

﴿الجيوب المبسوطة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من الستيني الى قوس الارتفاع *

﴿الجيوب المنكوسة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من جيب التمام الى قوس الارتفاع *

تم

تم طبع (الجلد الاول) بحمد الله وعونه في خامس عشر
شهر جمادى الآخرة سنة (١٣٢٩) هجرية
ويليه (الجلد الثاني) اوله ﴿ باب الجاء مع
الالف ﴾ وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله واصحابه
اجمعين

